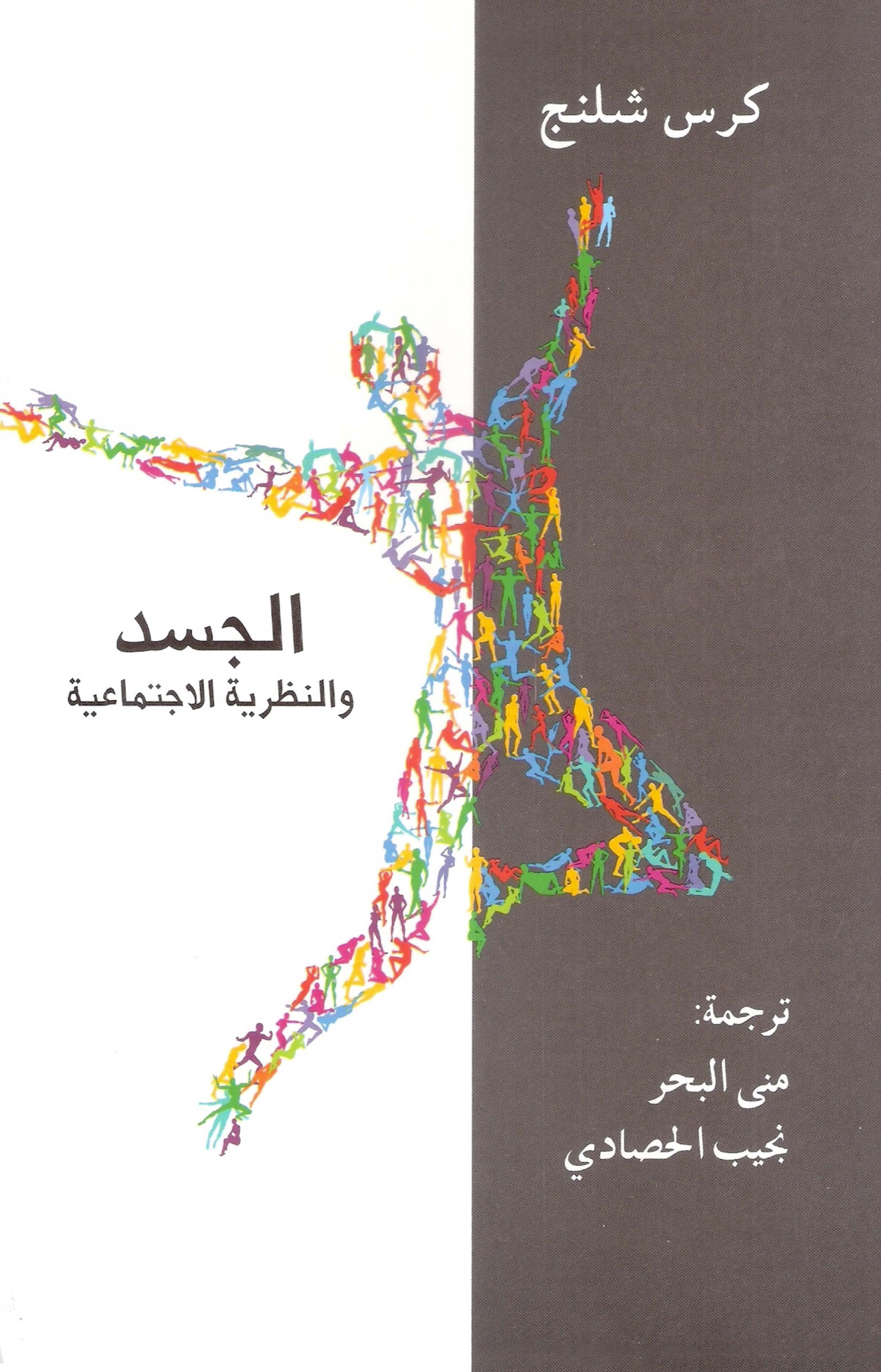
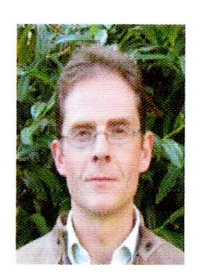


كرس شلنج

الجسد
والنظرية الاجتماعية

ترجمة:
منى البحر
نجيب الحصادي

المؤلف



كرس شلنج

يشرف المؤلف على الدراسات الخاصة بدرجة الماجستير في علم الاجتماع. كما يقوم بإعداد وتدريس عدد من المقررات الدراسية الخاصة بدرجة الماجستير في علم الاجتماع، منها المقرر الرئيسي "أسس علم الاجتماع" ، و"مشكلات معاصرة في علم الاجتماع" ؛ بالاضافة الى عدد من المقررات التي تدرس لطلبة ما قبل التخرج، من أهمها "ثقافات التجسيد".

ويقوم المؤلف بتحرير عدد من الدوريات المتخصصة منها: "سلسلة مراجعات في علم الاجتماع"، و"دورية علم اجتماع الملخصات التعليمية". كما يعمل المؤلف عضوًا بعدد من هيئات التحرير والاستشارة المحلية والدولية منها: "مراجعات اجتماعية"، "الدورية الأيرلندية في علم الاجتماع"، "الجسد والمجتمع" .

الجسد

والنظرية الاجتماعية

الجسد والنظرية الاجتماعية

تأليف / كرس شلنج

الطبعة الأولى 1430 هـ - 2009م

حقوق الطبع محفوظة كلمة www.kalima.ae

ص.ب 2380 أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة هاتف 26314468 971 + فاكس 26314462 971 +

دار العين للنشر www.elainpublishing.com

الإدارة : 97 كورنيش النيل - روض الفرج - القاهرة

تليفون: 24580360 2+ فاكس: 24580955 2+

المدير العام: د. فاطمة البودي

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٠٠٨/٩٩٤٣

ISBN: 978 - 977 - 6231 - 50 - 4

هذه الترجمة العربية لكتاب : The Body and Social Theory – Chris Shilling

الجسد
والنظرية الاجتماعية

كرس شلنج

ترجمة

منى البحر

نجيب الحصادي





بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشيءون الفنية

شلنج ، كرس.
الجسد والنظرية الاجتماعية/ كرس شلنج ؛ ترجمة منى البحر ، نجيب الحصادى.
الإسكندرية: : دار العين للنشر، 2009.
344ص؛24سم.
تدمك: 978 977 6231 50 4
١- النظم الاجتماعية.
٢- التفاعل الاجتماعى.
أ- البحر، منى (مترجم)
ب- الحصادى، نجيب (مترجم مشارك)
أ- العنوان

٣٠١,٢٤٢

إهداء المؤلف

إلى ماكس وكيتي

المحتويات

شكر وتقدير

أدين لزملائي وأصدقائي الذين أعانوني على دراسة موضوعة الجسد.وعلى وجه الخصوص، قام فيليب أي. ميلور وكيث تستر منذ زمن بعيد بتشجيعي وتوجيهي وبطرح رؤى قيمة أفدت منها، في حين قدم لي كرس روجيك كل عون وحسن تمييز يمكن أن يرغب فيهما المرء من محرر كتابه. لقد أفادت هذه الطبعة الجديدة من تعليقاتهم، ومن الملاحظات الثاقبة التي أبداها إيان بركت وبول سويتمان. أشكر أيضًا مايك فيذرستون، براين س. ترنر، وسائر أعضاء لجنة تحرير Theory, Culture & Society، للدعم المتواصل الذي قدموه لمشروعي النظري. وعلى مستوى مختلف، كنت في انتظار فرصة أعرب فيها عن امتناني للعون الذي حصلت عليه من كسيولونج لي و كولن إنجرام، وللمهارات الفائقة التي يتميزان بها: وهما خبيران في مجالين مختلفين بينا لي عمليًا كيف تفكر الأجساد. أما ديني الأعظم بالدعم الذي حصلت عليه إبان انشغالي بدراسة الجسد، فهو لزوجتي دبي.

تقديم المترجمين

التنظير الذي يحمل محمل الجد حشدًا هائلاً من العوارض إنما يربك الفهم، عوضًا عن التمكين منه. ذلك أن الإمعان في التفاصيل يورث الشواش، ويوجب من ثم الحاجة إلى هدرها. ولأن الفهم لا يكون إلا برد الأكثر إلى الأقل كثرة، ولأنه غاية كل تنظير ومعيار سلامته، فإن مآل كل منظّر يتقن عمله أن يتغاضى عن عرض بعض «الحقائق». وفق هذا، ثمة خطران يتهددان كل عملية تنظير؛ الهذر ـ الإبقاء على ما حقه الهدر ـ والاختزال ـ هدر ما حقه البقاء.

ما كان لقدرة الإنسان على فهم العالم من حوله أن تتنامى لو أنه أهدر أكثر مما يتوجب هدره من تفاصيل، وما كان له أن يمضي قدمًا في فهم العالم لو أنه أبقى عليها، فما تاريخ الفكر الإنساني إلا محاولة مستمرة لرصد الثابت في المتحول، والاحتفاء بالجوهري على حساب العارض.

يمكن معايرة النظرية بتحديد «التصنيفات البواقي» التي تخفق في تفسيرها. إذا عجزت مقاربة سوسيولوجية في الجسد عن تفسير الأهمية التاريخية التي يحظى بها في الأنظمة الاجتماعية، أو فشلت في تبيان لماذا أصبح الجسد يشغل إلى هذا الحد الكثير من أشياع الحداثة، فإن هذا إنما يثبت عجزها ويشي بهدرها من التفاصيل ما حقه الإبقاء.

اقترن توحيد تاريخ الأرض، هذا الحلم الإنساني الذي أراد الله لأمر أن يتحقق، بعمليات اختزالية، فحتى قصص العشق الكبرى تنتهي بتقلصها إلى ذكريات هزيلة. طابع المجتمع

الحديث يعزز هذه اللعنة؛ وهكذا تتقلص حياة الإنسان إلى وظيفته الاجتماعية، وتاريخ الشعوب إلى عدد من الأحداث، تتقلص بدورها إلى تفسير متحزب، فيما تختزل الحياة الاجتماعية بأسرها إلى صراع سياسي، وهذا الأخير إلى مواجهة بين قطبين (كونديرا).

تمارس الأنظمة الشمولية اختزالاً مفهوميًا وجسديًا للرعية في شخصية المستبد، بحيث يصبح الحاكم رمزًا أوحد للوطن، وينكل بصاحب كل رأي مناوئ؛ فيما تختزل النزعات العرقية الجنس البشري إلى عرق دون سواه، وتنتهك الشوفينية الذكورية حقوق الإناث، وتكرس النزعات الدوجماطيقية فهما بعينه للعالم تنكر كل ما عداه.

هكذا يصادر بعض المفكرين على أيديولوجيات ومفاهيم تكرس ضروبًا بعينها في فهم الوعي وفي تحديد محتواه، وتوجه بعض التيارات السياسية تهم عوز الوعي أو زيفه ضد من تعادي توجهاتهم الأيديولوجية. بالمقدور دومًا تفريغ الوعي من الدور الفاعل الذي يقوم به في التمكين من فهم العالم واستيعاب القضايا التي تشغل الأفراد، عبر اختزاله في سردية كبرى، وقد يبلغ الاختزال درجة المماهاة بين الوعي الحقيقي واتخاذ مواقف دون سواها. لكن هذه ليست سوى أمثلة أخرى على خطر فعل الاختزال.

ثمة مستويات متعددة تتم عبرها عمليات الرد، تتدرج في رتبها من حيث قدر تجريدها، لكنها تتفق في إجماعها على تحديد القواسم المشتركة فيما يلحظ من ظواهر ومحاولة توظيف تلك القواسم في إنجاز عملية الفهم. في أكثر مستويات الرد تجريدًا، نعثر على نماذج تقليدية لعملية رد الواقع بأسره إلى حد أدنى من الجواهر. من أشهر هذه النماذج النزعة المادية التي ترجع كل ما ليس بمادي إلى أصول مادية، والمثالية، التي ترجع كل مادي إلى أصول غير مادية، والثنائية، التي تقر وجود العقول بوصفها جواهر ذهنية تشكل موضوعات خارج المجال المادي وغير قابلة للرد إليه.

على مستوى أقل تجريدًا، ثمة دعوة إلى وحدة العلوم تقر أن مآل كل العلوم أن ترد، دون أن تختزل، إلى أصول فيزيائية صرفة. هناك أيضًا مستوى آخر أكثر عينية، لكنه يظل يحتفظ بقدر كاف من التجريد، يتعين في رد نمط تفسيري لكينونة بعينها إلى نمط تفسيري آخر.

هذا الكتاب دراسة نقدية متميزة لمحاولات تندرج في هذا الصنف الأخير، محاولات لرد البيولوجي في الظاهرة الجسدية إلى الاجتماعي، ورد الاجتماعي فيها إلى البيولوجي، وهو يوجه تهمة الاختزال إلى تلك المحاولات، مؤكدًا وجود علاقة تآثر بين المجالين، ومحاولا تبيان كيف أن الجسد ظاهرة بيولوجية واجتماعية في آن. المقاربات الطبائعية لا ترى في الجسد إلا أبعاده البيولوجية، وهي تبدي استعدادا مستمرا لتفسير كل ظاهرة اجتماعية بالركون إلى تلك الأبعاد. أما المقاربات السوسيولوجية فتختزل البيولوجي إلى الاجتماعي، حيث يتنزل الأخير عندها مرتبة محرك الأول.

وكما يقر مؤلف الكتاب، إذا كان جماح شطط المقاربات الطبائعية للجسد التي تختزل الاجتماعي إلى البيولوجي يظل في حاجة إلى كبح، فإن النزعات التي تستبان في كثير من المقاربات الثقافية، والتقنية، والسوسيولوجية للجسد، وتروم اختزال البيولوجي إلى السوسيولوجي، ليست أقل حاجة إليه.

تجمع المقاربات التي ينكرها المؤلف على أن الجسد ليس مهما إلا بقدر ما يقضى عليه بأن يكون كذلك من قبل عوامل خارجة عنه، أكانت بيولوجية أم سوسيولوجية. ليس لدى أشياع مثل هذه المقاربات إحساس بالجسد جزءًا مكونًا للفاعلية البشرية، وثمة نزوع عندهم نحو تبني رؤى اختزالية في الجسد، تخفق في فهم أهمية الجسدية البشرية لتشكيل الأنظمة الاجتماعية. بيد أن خطل رؤية الجسد ظاهرة بيولوجية قبل اجتماعية لا يقل ضررًا عن خطل اعتباره كينونة اجتماعية بعد بيولوجية.

هذا الكتاب محاولة لاستعادة الجسد كيانًا فاعلاً في المجتمع، تحجم عن التغاضي عن العوامل الخارجية التي تسهم في تشكيله. إنه يؤمّن نظرية اجتماعية يتعين واحد من أهم استحقاقاتها الأساسية في دراية مكينة بالفلسفة والتاريخ وعلم النفس والأنثروبولوجيا. المقاربة التي يطرحها إنما تعني بالجسد المهان، الجسد المدنس والمقموع، الجسد الذي يباع ويشترى رقيقًا أبيض وأسود، الذي لا يعترف بكرامته وقدسيته إلا حين تلفظ روحه أنفاسها.

علم الاجتماع التطبيقي، الذي يركن إليها البعض تنكبًا لأعباء التنظير، وإن ظل مهمًا، إنما يتأسس على رؤى النظرية الاجتماعية، والتغير الحقيقي الذي تستهدفه كل تنمية اجتماعية

إنما يرتهن بمثل هذه الرؤى. ولأن ثقافتنا العربية المعاصرة لا تكاد تولي أي اهتمام كاف بالتنظير السوسيولوجي، ولأن رؤيتها في الجسد تظل غالبًا أسيرة للكثير من التابوهات، فإننا نعتبر ترجمة هذا الكتاب إلى العربية أقرب إلى الواجب المعاقب على تركه منها إلى النافلة المثاب على فعلها.

لن نفصل في محتويات هذا الكتاب، فمؤلفه يحمل عنا هذا العبء في فصله الأول. بيد أن هناك قصيدة لادواردو جوليانو تكاد تلخص التوجه العام الذي يكرسه هذا الكتاب، وتبين تعددية أبعاد الظاهرة الجسدية:

تقول الكنيسة: الجسد خطيئة

يقول العلم: الجسد آلة

تقول الإعلانات: الجسد مشروع تجاري

يقول الجسد: أنا مهرجان.

المترجم

العين ١٦ ديسمبر ٢٠٠٤

تقديم الطبعة الثانية

خلال العشرية التي مرت منذ نشر الطبعة الأولى من كتاب The Body and Social Theory، أنجزت أعمال كثيرة في موضوع الجسد. لم يعد بالمقدور إغفال دراسة الجسد بوصفها نوعًا من الفضول المترف الأجدر بأن يصنف ضمن المواضيع «الغريبة» التي تحظى بشكل موسمي باهتمام الخيال السوسيولوجي. الحال أن الجسد، بحسبان تمثيله لأهميته الاجتماعية والثقافية، قد أضحى يشكل قطب رحى التحليل الأكاديمي، وقد تم تعزيز وجود مجال في طور ازدهار «لدراسات الجسد» بتحليلات متعددة للجسدية عبر عدد يتزايد من التخصصات المعرفية، تشمل علم الاجتماع، علم التاريخ، الأنثروبولوجيا، الدراسات الثقافية، الدراسات المعنية بمختلف أنواع الرياضة وسبل قضاء أوقات الفراغ، الفلسفة، علم اللاهوت، والدراسات الدينية. هكذا غدت موضوعة الجسد حافزًا مهمًا للأعمال البينية، واعتبرت تطورًا ملحوظًا ضمن المسوح الرئيسة في أدبيات علم الاجتماع (e.g., Levine, 1995)، كما أصبح الجسد موضوعًا تأسيسيًا للنظريات الاجتماعية العامة المعنية بالجانب الخلاق في الفعل الإنساني والواقع البشري (e.g., Archer, 200; Joas, 1996). غير أن أهمية هذه التجليات الإيجابية لأهمية الجسد نسبة إلى العلوم الاجتماعية والإنسانية لا تفوق بحال أهمية المشاكل العصية التي يواجهها المنظّرون الذين يرومون تفسير الفعل الاجتماعي دون اعتبار للبعد الجسدي الذي يميز البشر. نظرية التخير العقلاني مثال مهم على

نحو خاص على هذه الظاهرة، فتأثيرها ضمن علم الاجتماع وسائر العلوم الاجتماعية داخل أمريكا وخارجها لا يستهان به، رغم أنها تصادر على افتراضات بخصوص مكونات البشر الجسدية يتعذر الدفاع عنها (Shilling and Mellor, 2001).(١)

على ذلك، فإن النمو الهائل الذي يشهده مجال الدراسات الجسدية الواسع لا يقلل بحال من أهمية أعمال أساسية في هذا الموضوع. ففضلاً عن كتاب براين س. ترنر The Body & Society (Turner, 1984)، على سبيل المثال، نجد أن أعمال بول هرست وبني وولي Social Relations and Human Attribute (Hirst and Wooley, 1982)، وبيتر فروند The Civilized Body (Freund, 1982)، وجون أونيل Five Bodies (O'Neil, 1985)، تشتمل على رؤى وتحليلات لا تنفك تحتفظ بأهميتها للمجال. يظل بمقدورنا الإفادة من نقاشاتهم لأهمية الجسد نسبة إلى الحكومة، العلاقة بين علوم الأحياء والنفس والاجتماع، أثر العلاقات الاجتماعية على الصحة والمرض، والأهمية الرمزية التي يحوزها الجسد. في سياقات من هذا القبيل، سعيت في الطبعة الأولى من هذا الكتاب إلى تحديد مجال طالع يعنى بالدراسات الجسدية، وإلى تطوير مقاربة عامة للجسدية مؤسسة على رؤى مثل هذه الأعمال؛ فضلاً عن أعمال مفكرين كلاسيكيين ومعاصرين لم يكونوا قد ارتبطوا بهذا المجال.

بعد أن أعدت قراءة The Body and Social Theory في ضوء تطورات لاحقة طرأت على المجال، رغبت عن تغيير ما اعتقدت أنه يظل يحتفظ بقيمته نسبة إلى دراسات الجسد. مثال ذلك، حصلت المقاربات الطبائعية للجسد (انظر الفصل الثالث)، الأبعد ما تكون عن فقد تأثيرها، على زخم متجدد بسبب من يرون أن مشروع الجينوم البشري قد بين كيف أن التركيب الوراثي لأجسادنا يحدد هوياتنا وأقدارنا. تظل هناك حاجة لكشف النقاب عن قصور مثل هذا الضرب من التفكير وللبرهنة على أن العمليات الاجتماعية وجت

(١) تنزع نظريات الفعل العقلاني في صيغها الأقوى شطر افتراض أن الفرد الفاعل يؤسس معرفيا أهدافه قبل الشروع في الفعل (ومن ثم فإنها تقترح أن الوضع الاعتيادي للجسد هو الكسل). إنها تعتبر الجسد أداة جاهزة دائما للفعل (أي تعتبره مستقلا في مواجهة الآخرين والبيئة)، كما تختزل الجسد إلى مجرد وسط للتعبير عن الذات يعزو أهمية قصوى للتفضيلات (ويقلل من أهمية الضعف البشري، والخبرة الموحية، وحوادث حياتية غير مقصودة وغير متوقعة) (Joas، ١٩٩٦).

باب التطور البشري وظلت تحتاز على أهمية حيوية في التأثير على صحة ورفاهة وفرص حياة الذين ولدوا في القرن الحادي والعشرين.

إذا كان جماح شطط المقاربات الطبائعية للجسد يظل في حاجة إلى كبح، فكذا شأن النزعات الاختزالية التي تظل واضحة في كثير من المقاربات الثقافية، والتقنية، والسوسيولوجية للجسد (انظر الفصل الرابع). وفي حين تؤكد تلك النظريات الاجتماعية في الجسد بشكل مفيد على استحالة اختزال هوياتنا وعلاقاتنا الجسدية إلى عوامل «طبيعية» أو «بيولوجية»، يظل تنزع إلى إقرار أن كينونتنا الجسدية قابلة بطريقة ما للاختزال إلى استخدام اللغة (الخطاب)، التقدم التقني، أو بنى المجتمع. ربما تسنى لمثل هذه المنظورات إحداث «قطيعة ابستمولوجية» مع المفهوم السائد لما يفترض أن يكون «طبيعيًا» أو «محتمًا» بخصوص القدرات الجسدية عند الرجال والنساء، الشاذين جنسيًا، السحاقيات وممارسي الجنسية الغيرية، والمنتمين إلى جماعات «عرقية» مختلفة. غير أنها بذلك إنما تغفل كيف أن الجسد ليس فقط موضعًا للتصنيف الاجتماعي بل قادر بذاته على تشكيل علاقات اجتماعية ومعارف بشرية.

في تقويمه الناقد لقصور المقاربة الطبائعية ومقاربة النزعة البنائية الاجتماعية، رام النص الأصلي لهذا الكتاب تجاوز هذين البديلين عبر عرض أساسيات رؤية في الجسد بوصفه ظاهرة مادية تشكل وتتشكل من قبل بيئتها الاجتماعية. يقوم الجسد بدور مركزي في اقتدارنا على «إحداث فرق» والتدخل في العالم أو تغييره، كما تعد انفعالاتنا وتفضيلاتنا الجسدية وقدراتنا الحسية مصادر رئيسة «للأعراف الاجتماعية» (رغم أن كثيرًا من هذه الأعراف تحجرت وغدت منعزلة عن الرغاب والميول التي تأسست عليها). هكذا، في حين يجادل ترنر (Turner, 1996: 34) بأننا «لسنا ملزمين بتطوير فهم اجتماعي لمادية الجسد، بحسبان أن «الجسد الطبيعي» مشحون أصلاً وبشكل مستديم بفهم ثقافي وتاريخ اجتماعي»، فإن هذا الموقف يهدد بالتقليل من أهمية قدرات الجسم المادية المنتجة للأفعال الخلاقة والعلاقات الاجتماعية، رغم أن هذه القدرات غير قابلة لأن «تستقرأ» من جملة من العوامل الثقافية أو الاجتماعية «الصرفة». الحال أن مثل هذه الحجج، الأبعد عن تكريس الحاجة إلى نظرية اجتماعية جسدية، إنما تغامر بتقويض حقيقية الجسدية البشرية وماديتها،

وبإحالة قضايا الحاجة والرفاهة البشرية إلى مسألة تفضيلات اجتماعية (Soper, 1995). هذا هو السياق الذي أفضل فيه العودة إلى المقاربة التي حددت معالمها في الفصول الأخيرة (الخامس إلى التاسع) من الطبعة الأولى (التي تتقصى أعمالاً يمكن أن تسهم في رؤية في الجسد تعتبره ظاهرة مادية غير قابلة للاختزال تخوض علاقات ديناميكية مع محيطها الاجتماعي)، وهذا هو السبب الذي حدا بي إلى ترك بنية ومعظم محتويات النص الأصلي على حالها.

على ذلك، طرأت منذ صدور الطبعة الأولى من The Body and Social Theory تطورات مهمة عديدة على المجال، اهتبلت فرصتها عبر القيام بتحديث النص من أوجه كثيرة. لقد تطورت إسهامات نسوية مهمة في موضوع الجسد عقب كتابتي المخطوط الأصلي، كما تضاعف رواج مقاربات فينومولوجية ومقاربات أخرى تحرض على الفعل. فضلاً على ذلك، تطورت المقاربات المهيمنة نظريًا التي شاركت في منح هوية للمجال على نحو جعلها تسهم لاحقًا في دراسات ذات اهتمامات متشظية أجريت على موضوع الجسد، بقدر ما جعلها تسهم في خلق إرباك تصاعدت حدته بخصوص ما تعنيه كلمة «الجسد». يتناول الفصل الجديد («الملحق») هذه القضايا؛ حيث يعيد النظر ويطور العديد من المحاور الأكثر تأثيرًا في النص الأصلي في ضوء أعمال أنجزت لاحقًا. أيضًا، تم توظيف هذا الفصل في تقديم مخطط عام لمقاربة عامة للجسد وسطًا متعدد الأبعاد لتشكيل المجتمع، وهو مخطط مؤسس على المقاربة التي تم تطويرها في الطبعة الأولى، ويعول على أعمال الكاتب المستمرة في المجال، ويمكن أن يوظف أساسًا لدعم الدراسات المعنية بالجسد.

1
مقدمة

صمم هذا العمل ليشكل إسهامًا نظريًا في مجال سوسيولوجيا الجسد الذي يشهد نموًا متسارعًا. سوف أتقصى فيما يلي منزلة الجسد المتغيرة في علم الاجتماع؛ أصف وأقوّم المنظورات الأساسية التي ركنت إليها الدراسات السوسيولوجية في الجسد؛ وأطرح تحليلي الخاص لأفضل سبل مفهمة العلاقة بين الجسد، والهوية الذاتية والموت في الحقبة المعاصرة التي وصفها آنتوني جيدنز بالحداثة «المتأخرة» أو «العالية». مفاد حجتي هنا هو أنه في ظروف الحداثة العالية يصبح الجسد تدريجيًا محورًا مركزيًا في فهم الشخص الحداثي للهوية الذاتية. في هذا السياق، يحصل إمكان الموت على أهمية نادرًا ما تم الاعتراف بها أو تقصيها في علم الاجتماع، رغم مركزيتها لفهمنا المعاصر. يعرض الفصل الأول توطئة مختصرة لهذه القضايا، ويجعل القارئ على ألفة ببعض المحاور الرئيسة التي تشكل هذه الدراسة.

تنامى قدر الاهتمام الأكاديمي بالجسد في السنوات الأخيرة؛ حيث برز علم اجتماع الجسد مجالاً متميزًا للدراسة، وصدرت مجلة جديدة عام ١٩٩٥ تسمى Body & S-

ciety؛ بل إنه اقترح وجوب أن يوظف الجسد مبدأ منظمًا لعلم الاجتماع. في ضوء هذا الهدف، استحدث براين ترنر مصطلح «المجتمع الجسدَي» ليصف كيف أن الجسد في الأنظمة الاجتماعية الحديثة قد أصبح «المجال الرئيس للنشاط السياسي والاجتماعي» (Turner, 1992a: 12, 162).

طرأ أيضًا تصاعد مكثف على اهتمام الجمهور بالجسد. هكذا نجد أن الصحف والمجلات والتلفزيون تعج بمواد عن صورة الجسد، والجراحة التجميلية وكيفية جعل الجسد يبدو فتيا، ومثيرًا، وفاتنًا، في حين أصبحت ميزانية صناعة إنقاص الوزن والحفاظ على الرشاقة تعد بملايين الدولارات. في المملكة المتحدة وحدها، تقدر قيمة تجارة اللياقة البدنية والنوادي الصحية بمليار دولار سنويًا [1]. من المهم أيضًا أن نلحظ أن الاهتمام بالجسد ليس أمرًا جديدًا. مثال ذلك أنه في أزمنة الحرب دأبت الحكومات على العناية بصحة مواطنيها ولياقتهم الجسدية. على ذلك، فإن وضع الجسد ضمن الثقافة الجماهيرية المعاصرة إنما يعكس فردانية غير مسبوقة للجسد. لقد أصبح عدد يتزايد من الناس أكثر اهتمامًا بصحة وشكل ومظهر أجسادهم بوصفها تعبيرًا عن هوياتهم الفردية. وكما يلحظ بيير بورديو (Bourdieu, 1984)، فإن هذه الظاهرة تتضح بشكل خاص عند الطبقات الوسطى «الجديدة». غير أنها تجاوزت في السنوات الأخيرة هذه الحدود الضيقة.

الجسد في عصر الحداثة العالية

محتم على أية محاولة جادة لفهم هذا الاهتمام المتصاعد بالجسد أن تتواءم مع الظروف التي شكلت سياق هذا التيار. في هذا الخصوص، من المفيد أن نذكر بعض التطورات التي صاحبت ظهور الحداثة، وهي ظروف تغيرت بشكل متطرف في الحقبة المعاصرة من الحداثة العالية.

(١) وفق بحث أجرته صحيفة التايمز (١٩ أكتوبر ٢٠٠٢)، زادت تجارة اللياقة الصحية في المملكة المتحدة نسبة قدرها ٨١٪ في الفترة بين ١٩٩٤ و١٩٩٩. يوجد الآن حوالى ألفي نادي صحي خاص في المملكة المتحدة، وقد أنشئ ١٥٦ ناديا في عام ٢٠٠١ وحده، وهذا رقم قياسي.

تشير الحداثة بوجه عام إلى أنماط ونظم الحياة الاجتماعية التي ظهرت في أوربا ما بعد الإقطاع، والتي تصاعد تأثيرها على مستوى العالم في القرن العشرين. يمكن على وجه التقريب فهم الحداثة على أنها «العالم الصناعي»، رغم أنها تتكون من أبعاد مؤسساتية متعددة لكل منها مساراتها الخاصة (Giddens, 1990; Hall and Gieben, 1992) . من ضمن آثار الحداثة الكثيرة إسهامها في ارتفاع درجة تحكم الدول بوجه عام، والمهن الطبية بوجه خاص، في أجساد المواطنين. أيضًا، أفضت الحداثة إلى التقليل من نفوذ السلطات الدينية في تعريف ماهية الجسد وتقنينه (Turner, 1982). الحال أن لعلاقة الحداثة بالدين تأثيرات مهمة على اهتمامنا المعاصر بالجسد.

جادل منظرو الحداثة منذ زمن مديد بأن عهد الحداثة، وإن أسهم تدريجيًا في سلب قداسة الحياة الاجتماعية، قد فشل في الاستعاضة عن اليقينيات الدينية بيقينيات علمية من الطراز نفسه. ربما مكننا العلم من إحكام سيطرتنا على شؤون الحياة (رغم أنه أخفق بشكل حاسم في هزيمة الموت)، لكنه فشل في طرح قيم توجه حياتنا (Weber, 1984 [1919]). عوضًا عن ذلك، ثمة خوصصة متنامية لمعنى الحداثة، ما جعل عددًا يتزايد من الأفراد يواجهون بمفردهم مهمة تأسيس قيمهم والحفاظ عليها بغية إهابة معنى لحياتهم اليومية.

استخدم آنتوني جيدنز تعبير «الحداثة العالية» لوصف التغييرات المتطرفة التي طرأت على التيارات الحديثة في القرن الفائت. في مواجهة نظريات ما بعد حداثية بعينها، يقترح جيدنز أنه لا الحداثة ولا الذات تشكل اهتمامات سوسيولوجية آناركية [فوضوية]. تظل الاهتمامات الحداثية تشكل الحياة الاجتماعية، رغم أن مترتبات هذه الاهتمامات لم تتضح بشكل كامل إلا الآن. في ضوء تفسخ أطر دينية صورية شكلت وعززت في الغرب يقينيات وجودية وأنطولوجية تقبع خارج الفرد، وبحسبان حضور الجسد المكثف في ثقافة المستهلك بوصفه حاملاً لقيمة رمزية، ثمة نزوع عند الناس في حقبة الحداثة العالية نحو منح قدر أكبر من الأهمية للجسد أداة لتشكيل الذات. لقد بدا لمن فقد إيمانه بالسلطات الدينية والسرديات السياسية الكبرى، ولم تعد بنى المعنى المتجاوزة للشخص توفر له رؤية واضحة للعالم أو الهوية الذاتية، أن الجسد يؤمّن أساسًا صلبًا لإعادة بناء معنى للعالم الحديث جدير بالثقة. الراهن أنه يمكن اعتبار السبل المسرفة في تأمل الذات، التي يرتبط عبرها البشر

بأجسادهم، إحدى علامات الحداثة العالية الفارقة. فضلاً على ذلك، فإن مناطق الجسد البرانية، أو سطوحه، هي التي ترمز إلى الذات في وقت يحظى الجسد الفتي، النحيل، والمثير جنسيا بقيمة غير مسبوقة.

الجسد الملتبس

ليس في وسع هذه الملاحظات الاستهلالية سوى أن تحدد معالم عامة للسياق الذي ظهر فيه الجسد قضية اجتماعية وأكاديمية أساسية في الحقبة المعاصرة. على ذلك، فإنه من ضمن كل العوامل التي أسهمت في جعل الجسد كيانًا مرئيًا، يحظى تطوران يبدوان متناقضين بأهمية خاصة. لدينا الآن السبل التي تمكن بدرجة غير مسبوقة من التحكم في أجسادنا؛ غير أننا نعيش في عصر ألقى بضلال شكوك قوية على درايتنا بماهية الأجساد وكيفية التحكم فيها.

نتيجة للتطورات التي طرأت في مجالات تختلف باختلاف التناسل البيولوجي، والهندسة الوراثية، والجراحة التجميلية وعلوم الرياضة، أصبح الجسد تدريجيًا ظاهرة بدائل وخيارات. لقد أسهمت هذه التطورات في تنمية قدرات يمتلكها كثيرون منا على التحكم في أجسادهم، وفي جعلهم عرضة لتحكم آخرين. هذا لا يعني أننا سوف نمتلك الموارد أو قدر الاهتمام الذي يمكّننا من إعادة بناء جذرية لأجسادنا. الحال أن السبل التي يروم الناس التحكم عبرها في أجسادهم تتخذ عادة أشكالاً تقليدية، من قبيل الحمية والحفاظ على اللياقة البدنية. أيضًا، من المرجح أن يكون الاهتمام بالجسد الذي يبديه مديرو الأعمال مختلفًا كلية عن ذلك الذي يبديه المشردون الذين لا مأوى لديهم يقرون عنده. على ذلك، فإننا نعيش في عصر إعلامي تشيع فيه المعرفة بمثل هذه التطورات، ومن المرجح أن الحرمان الذاتي الذي يعانيه من تعوزهم الموارد التي تمكن من التحكم في أجسادهم والعناية بها سوف يتفاقم بامتلاكهم تلك المعرفة. ببساطة، لم يعد الجسد يخضع للقيود التي شكلت في عهد غبر خصائصه. غير أن هذا الوضع لم يقتصر على تمكين النساء من التحكم في أجسادهن؛ بل أثار في نفوس الأفراد درجة عالية من التأمل في ماهية الجسد، قدر ما أثار شكوكًا حول كيفية التحكم فيه. بقدر ما يسهّل العلم

درجة التدخل في الجسد، بقدر ما يزعزع ثقتنا فيما نعرف عنه، ويتجاوز قدرتنا على إصدار أحكام أخلاقية حول المدى الذي يتوجب عنده السماح للعلم بإعادة تشكيله.

الحال أننا لا نمعن في التبسيط حين نجادل بأنه بزيادة درجة تحكمنا وقدرتنا على تغيير حدود الجِسد، ترتفع حدة شكوكنا حول ماهية الجسد، وما هو «طبيعي» بخصوصه. مثال ذلك، مكّن التخصيب الصناعي وتخصيب الصماء من فك الارتباط بين العلاقات الجسدية التي حددت تقليديًا خبرة الجنسية الغيرية. الذعر الأخلاقي الذي أثارته «الولادة العذرية» في بريطانيا إنما يوضح التهديد الذي تشكله هذه التطورات لما يعد عند الناس طبيعيًا نسبة للجسد. وكما تقر إحدى صحف التابلويد البريطانية الشهيرة، Daily Mail، «في مشروع يصيب صميم الحياة الأسرية، يصبح إنجاب الأطفال بمقدور نساء لم يسبق لهن أن مارسن الجنس» (Golden and Hope, 1991).

التطورات التي شهدتها مجالات من قبيل جراحة نقل الأعضاء والواقع الافتراضي إنما تضاعف من حدة هذه الشكوك التي تساورنا حول الجسد، كونها تهدد بتقويض الحدود التي وجدت تقليديًا بين الأجساد وبين التنقية والجسد (Bell and Kennedy, 2000). إن لهذا الأمر مترتبات واقعية. فكما يلحظ ترنر، في مجتمع المستقبل؛ حيث تشيع وتتطور علميات زرع الأعضاء ونقلها، «تصبح الأحاجي الافتراضية التي كانت تشغل الفلاسفة التقليديين حول الهويات والأجزاء مسائل تحظى بأهمية قانونية وسياسية عظيمة. هل يمكن أن أكون مسؤولاً عن أفعال جسد لا يعد بشكل أساسي جسدي؟» (Turner, 1992a: 37). أيضًا، تعد تلك التطورات بزيادة حدة مآزق تكتنف ملكية الأجساد سبقت إثارتها فيما يتعلق بقضايا من قبيل الإجهاض والأم البديل (Diprose, 1994).

المشاريع الجسدية

في زمن الشك هذا، تتخذ الدراية بماهية الأجساد تدريجيا صيغة فروض: «مزاعم قد تكون صحيحة، لكنها قابلة دائمًا من حيث المبدأ للتعديل، وقد نتخلى عنها كلية في وقت ما» (Giddens, 1991: 3). يؤثر هذا الموقف في مفهوم الفرد الحداثي للهوية الذاتية ـ مفهومه للذات كما تدرك بطريقة تأملية عبر سيرة جسده الذاتية. في الغرب الغني، يعتبر الجسد تدريجيًا كيانًا في حال صيرورة؛ مشروعًا يتوجب العمل عليه وإنجازه بوصفه جزءًا من هوية الفرد الذاتية. بمقدورنا إرجاع بداية محاولات الفرد تشكيل جسده وقولبته إلى المسيحية المبكرة؛ بل حتى العهود القديمة (Brown, 1988; Foucault, 1988). بيد أن المشاريع الجسدية تختلف عما كان يحدث في المجتمعات التقليدية من زخرفة للجسد البشري والنقش عليه وتغييره، كونها تشتمل على تصور انعكاسي ينأى عن النماذج التقليدية لأجساد مقبولة اجتماعيًا تم تشكيلها عبر طقوس احتفالية جماعية (Rudofsky, 1986 [1971]). تظل المشاريع الجسدية تختلف وفق جوانب اجتماعية بعينها، خصوصًا في حالة الجندر [النوع من حيث الذكورة والأنوثة]؛ غير أن سبل تطوير النساء والرجال أجسادهم تعددت في السنين الأخيرة.

عند كثيرين من الحداثيين، تستلزم ملاحظة أن الجسد أصبح مشروعًا قبول أن مظهر الجسد، وحجمه وشكله، وحتى محتواه، قابلة لإعادة البناء وفق تصميمات صاحبه. معاملة الجسد على أنه مشروع لا يستلزم ضرورة انشغالاً مستديمًا بتغييره كلية، رغم أنه بإمكانها أن تقوم بذلك. على ذلك، فإنها تستلزم أن يكون الفرد واعيًا ومهتمًا بشكل فعال بترويض جسده وبمظهره وبالحفاظ عليه. يتضمن هذا اعترافًا عمليًا بأهمية الجسد موردًا شخصيًا ورمزًا اجتماعيًا يبعث برسائل عن هوية الشخص الذاتية. في هذا السياق، يصبح الجسد كينونة طيعة يمكن تشكيلها وشحذها عبر ما يبدي صاحبه من حرص وما يبذل من جهد.
ربما نعثر على أفضل أمثلة على الجسد بوصفه مشروعًا في القدر غير المسبوق من الاهتمام

الذي حظي به التشكيل الشخصي لأجساد معافاة (Schlling, 2002a). في وقت تزداد حدة تعرض صحتنا لمخاطره عولمية، تحضنا جهات على الاضطلاع بمسؤولية فردية تجاه أجسادنا عبر اتباع حميات رعاية ذاتية صارمة. هكذا تعرض أمراض القلب والسرطان وغيرها بشكل متزايد على أنها أشياء يمكن للفرد تجنبها بتناول الأطعمة الصحيحة، الإقلاع عن التدخين وممارسة قدر كاف من الرياضة. أيضًا، تتطلب حمية الرعاية الذاتية من الفرد تبني فكرة أن الجسد مشروع يمكن مراقبة بواطنه وظواهره، كما يمكن تغذيته والحفاظ عليه، بحيث يؤدي وظائفه كاملة، فيما تكرس مثل هذه الحميات مفهومًا للجسد يرى فيه جزيرة أمان في نظام عولمي تتهدده مخاطر جمة لا مناص منها (Beck, 1992).

لا تقتصر وظيفة حميات الرعاية الذاتية على حمايتنا من الأمراض؛ بل تروم أيضًا جعلنا نسعد بكيف تبدو أجسادنا لنا وللآخرين. تدريجيًا أصبحت الصحة أكثر ارتباطًا بالمظهر وما اصطلح ارفنج جوفمان (Goffman, 1996) على تسميته «عرض الذات». يسهم عدد لا حصر له من الكتيبات المساعدة للذات، إرشادات التجميل، ملاحق الحميات، وخطط التمرينات في تلبية تلك الاحتياجات، بينما تتنافس السلع الاستهلاكية على محاولة جعل أجساد الناس تبدو جديرة بالثقة وقادرة على إثارة متع حسية، وهي توفر برامج لتحسين البشرة وتقوية العضلات بحيث تبعث برسائل عن الصحة عبر جعل المرء يبدو معافى وفتيا (Banner, 1983). الراهن أن تأثير هذا المشروع الجسدي بالذات ألزم حتى الذين يسرفون في التدخين وفي شرب الخمر وفي تعاطي مخدرات أخرى بالتفكر في آثار سلوكهم هذا على صحتهم ومظهر أجسادهم. في حقبة شيوع التوكيد السياسي على «مساعدة النفس» و»المسؤولية الشخصية»، والتوكيد الاجتماعي على «الجسد الفاتن»، يغدو من تستهويه تلك العادات مثالاً على الانحراف الأخلاقي الجديد. غير أن التأثير السائد لما ينعته روبرت كراوفورد (Crawford, 1987) بـ «الوعي الصحي الجديد» ليس السبيل الوحيد الذي أصبح الجسد عبره مشروعًا يتم تشكيله وفق هوية المرء الذاتية.

مكنت الجراحة التجميلية عددًا صغيرًا، لكنه يتعاظم بسرعة، من الأفراد من إعادة تشكيل أكثر تطرفًا ومباشرة لأجسادهم على نحو يتسق مع مفهومهم للفتوة، والأنوثة والرجولة. شد الوجه، شفط الدهون وثنايا البطن، عمليات تجميل الأنف والذقن، مجرد بنود في قائمة

تطول للإجراءات والعمليات المتاحة للأغنياء الراغبين في إعادة تشكيل أجسادهم. منذ ستينيات القرن الفائت، أجريت في الولايات المتحدة أكثر من مليون عملية زرع أثداء لنساء رغبن في أجساد أكثر «أنوثة»، وثمة عدد متزايد من الرجال تأسى بهن بحثًا عن مظهر أكثر فتوة. عمليات تضخيم القضيب متوفرة أيضًا للراغبين في أجساد «رجولية أكثر اكتمالاً» (Grant, 1992).

تثير الجراحة التجميلية بشكل حاد وعلى نحو خاص مسألة ماهية الجسد، عبر تمكين المرء من إنقاص شحمه ولحمه وعظمه. في هذا الخصوص، تنشر على صفحات الصحف والمجلات مقالات عديدة تروي قصصًا عن أناس أصبحوا عبر إجراء عمليات متعددة ممسوسين بحمى تغيير مظهر أجسادهم وحدودها على نحو يتسق مع صورة مثالية للذات. ربما نعثر على أفضل الأمثلة التي حظيت بتغطية إعلامية في ملامح مغني «البوب» مايكل جكسون التي طرأت عليها تغييرات حاسمة.

أما بالنسبة لغير الراغبين أو غير القادرين على مواجهة مخاطر الجراحة، فثمة نشاط تزداد حدة رواجه: كمال الأجسام؛ وهو نشاط كان فيما مضى على تخوم صناعة التمارين الرياضية المنحرفة جنسيًا. كمال الأجسام مثال توضيحي جيد على الجسد بوصفه مشروعا، لأن نوعية وحتى مجرد حجم العضلات الناجمين عن تلك العملية تتحديان مفاهيم نقبلها بخصوص ما هو طبيعي نسبة لأجساد الذكور والإناث. في وقت تحل الآلات بشكل مطرد بديلاً للعمل اليدوي الذي كان يقوم به الرجال في المصانع، وتواصل المرأة تحديها دور الزوجة والأم المحدود الذي يعده المجتمع لها، يبدو أن بناء وعرض أجساد ضخمة «بشكل غير طبيعي» أو محددة بدرجة عالية يمكن الناس من الجهر بأحكام شخصية قوية تتعلق بماهياتهم (Fussell, 1991). وكما علقت امرأة في دراسة روزن لنساء يهتممن بكمال أجسامهن، «عندما أنظر في المرآة أرى شخصًا يجد نفسه؛ شخصًا قال مرة وإلى الأبد إن الدور الذي ألزمني المجتمع بالقيام به لم يعد مهمًا. بمقدوري أن أقوم بما أرغب في القيام به، وإنني لأشعر بالاعتزاز لقيامي به» (Rosen, 1983: 72).

مشاريع الصحة والعمليات الجراحية وكمال الأجسام مجرد ثلاثة أمثلة على كيفية إيلاء الفرد الحداثي أهمية متزايدة لجسده. على ذلك، فإنها تبين الفرص والقيود المصاحبة لتوثيق

عرى العلاقة بين الجسد والهوية الذاتية. يوفر مشروع استثمار الجسد للمرء وسيلة للتعبير عن النفس والشعور بالغبطة وزيادة درجة التحكم في جسده. إذا شعر المرء أنه عاجز عن إحداث تأثير في مجتمع تزداد درجة تركيبه، فإنه يستطيع على الأقل أن يحدث تأثيرًا في حجم جسده وشكله ومظهره. قد يتم التحفظ بخصوص هذه الفرصة في غياب معيار حاسم لتحديد الكيفية التي يتوجب وفقها معاملة الجسد، أو حتى لتحديد ماهيته، غير أنه لا يبرر التغاضي عن مناقب قد ينتفع بها الناس بسبب ظهور الجسد بوصفه مشروعًا في المجتمع الحديث.

أيضًا فإن لاستثمار الجسد حدوده. الحال أن الجهود التي يبذلها المرء على جسده مآلها أن تخفق، فالأجساد تشيخ وتتفسخ، وواقعية الموت المحقق تبدو مزعجة بشكل خاص للفرد الحداثي الذي تشغله هوية ذاتية مؤسسة على الجسد. وفي نهاية المطاف، أي شيء أكثر إيحاء يشي بحدود انشغالنا بجسد فتي لائق صحيًا، مثالي الرجولة أو الأنوثة، من حقيقة مرة مفادها خصر متخثن، ولحم يترهل، وموت محقق؟

ثمة قيود تفرض على الجسد ليس فقط بمعنى أنه مقضي عليه أن يقضي نحبه؛ بل أيضًا بسبب مقاومته المستمرة لأن يتشكل وفق مشيئتنا. سيوسي اورباخ (Orbach, 1988) وكم شرنن (Chernin, 1983) كاتبتان من ضمن عدة كتّاب أشاروا إلى الصعوبات التي تواجهنا في تغيير شكل الجسد عبر الحميات. أيضًا توضح املي مارتن (Martin, 1989 [1987]) كيف أن النساء غالبًا ما يكتشفن أن أجسادهن قد غدت بطرق متعددة خارج نطاق السيطرة، فيما يستبان أن محاولات تغيير حجم وشكل الجسد محفوفة بالمخاطر (مثال ذلك، يشهد حشد متزايد من الأدلة على المخاطر المرتبطة بالعمليات الجراحية والحميات المتكررة). ثمة مشكلة أخرى تتعلق بانشغالنا الانعكاسي بالجسد تتعين في آثار هذا الانشغال المحتملة على أبنائنا. يقلق المرء على شكل جسده ووزنه حين يكون في مقتبل العمر، وهناك أبحاث تفيد بأن عددًا كبيرًا من الفتيات والفتيان لم تتجاوز أعمارهم التاسعة غير راضين عن أجسادهم (Hall, 1992). لا غرو إذن أن انشغالنا المعاصر بالجسد قد ارتبط بارتفاع مقلق في حدة الاضطرابات الهضمية (Gorden, 2001; Grogan, 1999).

بهذا المعنى يضع الجسد القيود بقدر ما يوفر التسهيلات إبان فترة حياته وليس فقط لأنه يموت. على ذلك، تسري إشارة زجمنت برومان إلى علاقة الجسد بالموت بوجه عام على انشغالنا بالجسد بوصفه مشروعًا. وفق ما يجادل برومان، في حالة الموت وحميات

الرعاية الذاتية، الانشغال الحداثي بالجسد «محاولة لتخطي حدود الجسد النهائية عبر خلاص متعاقب من قيوده الخاصة التي تتم مواجهاتها في الوقت الراهن» (Bauman, 1992a: 28). إن هذا التركيز البراجماتي محاولة لتأجيل مسائل وجودية تشغلنا تتعلق بقيد الجسد النهائي (الموت) والسبب الذي يلزم بجعل الجسد مهمًا للهوية الذاتية، كما تتعلق بماهية الجسد.

ثمة قيد آخر يرتبط بظهور الجسد بوصفه مشروعًا يتعين في إمكان تسخير الصور الفردية للجسد المرغوب فيه في إدامة إجحاف اجتماعي راهن. في هذا الخصوص، تبدو الطريقة التي أصبح بها الجسد مشروعًا عند بعض النساء أقرب إلى أن تكون انعكاسًا لتصميمات وتخيلات ذكورية منها لأن تكون تعبيرًا عن الفردانية. مثال ذلك، قد نجادل بأن التمثيل وعرض الأزياء يشجع النساء على تغيير أجسادهن وفق تصور الذكور للجمال. وكما يلحظ روبرت جربر (Robert Gerber, 1992: 46)، «لقد أصبحت المرأة فاحشة الثراء التي أجريت لها علميات جراحة تجميلية نقطة مرجعية في الموضة».

علم الاجتماع والجسد

لهذه الأسباب، ولأسباب أخرى سوف نتقصاها في الفصل الثاني، أصبح الجسد مسألة اجتماعية مهمة. غير أن الجسد لم يصبح مركزيًا في الجدل النظري العام في أوربا وأستراليا إلا مؤخرًا، بينما توجد درجة عالية من التردد في تناول هذا الموضوع في شمال أمريكا. تنزع التفسيرات المعاصرة «لوصول» الجسد المتأخر وغير المكتمل إلى عزوه إلى المقاربة اللاجسدية التي تبناها علم الاجتماع الكلاسيكي تقليديًا في هذا المجال. يتبنى بريان ترنر ضمن آخرين هذا الموقف في كتابه(Regulating Bodies (Turner, 1992a. إن تأثر علم الاجتماع الشديد بالفكر الديكارتي حدا به إلى تبني موروث قديم في الفلسفة عبر قبول مثنوية العقل/الجسد والتركيز على العقل بوصفه مكمن تفرد الإنسان كائنًا اجتماعيًا.

يحوز هذا التفسير قدرًا لا يستهان به من القيمة، وهو يصف بدقة كيف نزع قطاع كبير من علم الاجتماع إلى مقاربة علاقة الجسد بالعقل. غير أنه لا يفي حق مقاربات بعينها تبناها علم الاجتماع في تناوله الجسدية موضوعًا مستقلاً. ثمة قصور مشابه تعاني منه الرؤية التي تقر أنه بالمقدور «استعادة» الجسد بسهولة عبر إعادة النظر في الكلاسيكيات (Williams

and Bendelow, 1998). على أقل تقدير، ثمة حاجة إلى بذل جهود شاقة في التفصيل والتطوير قبل أن يتسنى لنا صياغة نظريات اجتماعية كلاسيكية شمولية في الجسد. في مقابل هاتين المقاربتين، أقترح أن تحري الدقة يلزمنا بوصف علم الاجتماع الكلاسيكي على أنه يعرض مقاربة مزدوجة للجسد. عوضًا عن أن يكون قد أغفل نهائيًا، كان الجسد الحاضر الغائب في علم الاجتماع. لقد كان الجسد غائبًا عن علم الاجتماع الكلاسيكي بمعنى أن هذا الفرع المعرفي نادرًا ما ركز بطريقة ثابتة على الجسد بوصفه مجالاً مستقلاً للبحث. مثال ذلك، نادرًا ما تأخذ النظرية السوسيولوجية في حسبانها حقيقة أن لدينا أجسادًا من لحم ودم تمكنا من تذوق وشم ولمس وتبادل سوائل جسدية (Connell and Dowsett, 1992). على ذلك، فإن انشغال علم الاجتماع الكلاسيكي ببنى ووظائف المجتمعات وطبيعة الفعل البشري حتمت عليه التعامل مع جوانب مهمة من الجسدية البشرية.

بشكل متكرر، ظل اهتمام علم الاجتماع الكلاسيكي بالجسد ضمنيًا بدلاً من أن يكون صريحًا. فضلاً عن ذلك، نزع إلى التركيز على جوانب منتقاة من الجسدية البشرية. مثال ذلك، ركز علم الاجتماع على قضايا من قبيل اللغة والوعي دون ملاحظة أن هاتين القدرتين نفسيهما قدرات جسدية. وكما جادل نوربرت الياس (Elias, 1991) فإن قدراتنا المتعلقة باللغة والوعي متضمنة في أجسادنا وتشكل جزءًا منها، كما أنها مقيدة بها. ثمة أمر آخر يتعلق بإغفال علم الاجتماع الكلاسيكي للجسد بوصفه جزءًا مكملاً للفاعل البشري. أجسادنا هي التي تمكننا من الفعل والتدخل في تيار الحياة اليومية وتغييره. الحال أنه لا سبيل للحصول على نظرية مناسبة في الفعل البشري لا تأخذ الجسد في اعتبارها. بمعنى غاية في الأهمية، الشخص الفاعل جسد فاعل.

على ذلك، في حين لم يتعامل علم الاجتماع الكلاسيكي بطريقة ملائمة مع كل مترتبات الجسدية البشرية، فإن هذا لا يبرر الحكم بأن علم الاجتماع تبنى مقاربة لاجسدية كلية في تناول موضوعه. مثال ذلك، عني كارل ماركس (Marx, 1954 [1887]) بمسألة استيعاب الجسد في التقنية الرأسمالية. أيضًا كتب جورج سيمل (Simmel, 1990 [1907]; 1950) عن الميول الجسدية التي تدفع الناس نحو بعضهم البعض، والعواطف الاجتماعية التي أسهمت في الحفاظ على العلاقات الاجتماعية، كما تقصى آثار اقتصاد المال الضارة على

تلك العواطف. أعمال ماكس فيبر ([Weber, 1985 [1904-05]; 1948 1915) تبدي اهتمامًا بعقلنة الجسد، و«الملاجئ» التي يوفرها الفن والحب والشهوة الجنسية، فيما يعتبر إميل دوركايم ([Durkheim, 1995 [1912) الجسد مصدر وموضع تلك الظواهر الدينية التي أسهمت في تماسك الأفراد في كليات أخلاقيات. الواقع أن حضور الجسد الضمني في علم الاجتماع إنما توضحه حقيقة أن كثيرًا من الأعمال الراهنة في الجسد استطاعت أن تركن بشكل منتج إلى تركة علم الاجتماع الكلاسيكي. أعمال بيير بورديو في الجسد، على سبيل المثال، إنما تطور انشغالاً ماركسيًا بالطبقة الاجتماعية والتكاثر الاجتماعي واهتمام دوركايمي بالوظائف الاجتماعية والمعرفية التي تقوم بها «التمثلات الجماعية» و«التصنيفات البدائية»، وتركيز فيبري على أساليب الحياة الخاصة ومفاهيم الشرف والعار التي تسهم في تحديد الرتب الاجتماعية (Brubaker, 1985; Shilling, 1992).

يستبان أن دفع تهمة تبني مقاربة لاجسدية كلية عن علم الاجتماع الكلاسيكي لا تعني بحال التصديق على طريقته في تناول موضوعة الجسد. في هذا الخصوص، من المهم أن نذكر بعض منظّري علم الاجتماع الأحدث عهدًا الذين حاولوا التغلب على المقاربة المزدوجة التي تبناها علم الاجتماع تقليديًا. مثال ذلك أن أرفنج جوفمان وميشيل فوكو يضعان الجسد على التوالي في قطب رحى تحليلات «نظام التفاعل» والأنساق البينية.

مارس هذان الكاتبان تأثيرًا غاية في القوة على التحليلات المعاصرة للجسد بوصفه ظاهرة مشكّلة اجتماعيًا. ولكن، عوضًا عن التغلب بشكل كامل على أوجه قصور علم الاجتماع الكلاسيكي، يمكن اعتبار أن كثيرًا من أعمالهما إعادة انتاج في صورة مغايرة للمقاربة المزدوجة التي نزع علم الاجتماع إلى تبنيها في موضوعة الجسد. إن نظريات الرؤى البنائية في الجسد إنما تنحو شطر إخبارنا بالكثير عن كيف غزا المجتمع وشكل وصنف الجسد وأعطاه أهمية، لكنها تخبرنا أقل من ذلك بكثير عن ماهية الجسد وعن سر اقتداره على الاستحواذ على مثل هذه الأهمية الاجتماعية. يعتبر الجسد فضاء نظريًا، لكنه غالبًا ما يتم التغاضي عنه بوصفه موضوعًا واقعيًا للتحليل. ربما يكون من الأدق أن نصف رؤى البنائية الاجتماعية الأكثر تطرفًا في الجسد بأنها أعراض للانشغال الحداثي بالجسد، عوضًا عن أن تكون تحليلات له.

يتوجب أن يتضح من هذا أنني أعتقد أنه لم يتسن حتى الآن للمقاربات البنائية الاجتماعية

طرح رؤى مرضية بشكل كامل في الجسد. لا تثريب على إقرار أن الجسد مشكّل اجتماعيًا، لكن هذا لا يخبرنا الكثير عن خصائص الجسد العينية. ما الذي يتم بناؤه على وجه الضبط؟ عوضًا عن مواجهة هذا السؤال، وتمكنينا من فهم كيف تشكل القوى الاجتماعية ذواتنا المادية، تنزع البنائية إلى إخلاء الفاعل الجسدي من النظرية الاجتماعية. إنني أتفق في هذا الخصوص مع ترنر حين يجادل بأننا في حاجة إلى نظرية تأسيسانية في الجسد (Turner, 1992a). الشروع في إنجاز تحليل مناسب للجسد إنما يتطلب اعتباره ظاهرة مادية، فيزيقية وبيولوجية غير قابلة لأن تختزل إلى عمليات أو تصنيفات اجتماعية مباشرة. فضلاً على ذلك، حواسنا، ومعارفنا، وقدراتنا على الفعل إنما تتعلق بشكل تكاملي بحقيقة كوننا كائنات جسدية. قد تؤثر العلاقات الاجتماعية بشكل قوي في تطور أجسادنا في كل جانب تقريبا؛ من حيث الحجم والشكل ومن حيث الكيفية التي نسمع بها ونلمس ونشم ونفكر (Duroche, 1990; Elias, 1991)، لكنه لا سبيل للاستغناء ببساطة عن الجسد عبر هذه العلاقات. الأجساد البشرية تتغير نتيجة للعيش في مجتمع، لكنها تظل كيانات مادية، فيزيقية، وبيولوجية.

علم الاجتماع الجسدي

بعد أن تطرقت إلى بعض المحاور الرئيسة التي سوف أعني بها في هذه الدراسة، سوف أقوم الآن بعرض مخطط للأهداف الخمسة الأساسية التي يتغياها هذا الكتاب، وبطرح وصف موجز لكل فصل من فصوله.

أولاً: وكما سبق أن نوهت في هذه المقدمة، أرغب في طرح تحليل متميز لوضع وطريقة تناول موضوع الجسد في علم الاجتماع يجادل بأن الجسد كان تقليديًا الحاضر الغائب في هذا الفرع المعرفي.

ثانيًا: سوف أنجز مهمة رئيسة تتعين في طرح رؤية شاملة وواضحة ونقدية لبعض المقاربات والنظريات الرئيسة المتعلقة بعلم اجتماع الجسد. خلافًا لعدد من الكتب التي نشرت مؤخرًا في موضوع الجسد، أحجمت عن تنظيم فصول هذه الدراسة في شكل محاور. عوضًا عن ذلك، رتبت فصول الكتاب قصدًا بطريقة تعرض في كل فصل مقاربات

مختلفة لموضوع الجسد. يبدو لي أن هذه طريقة مفيدة في تنظيم وتقصي بعض الدراسات المتنوعة إلى حد كبير التي نشرت في السنوات الأخيرة والمتعلقة بعلم اجتماع الجسد. لم تعتبر هذه الدراسات دومًا أعمال سوسيولوجية في الجسد، غير أنني أعرضها على هذا النحو وأروم شرح كيف أنها تشكل إسهامات مهمة في هذا المجال.

في معرض تقويم تلك المقاربات، أعنى خصوصًا بفحص ما تمكننا وما تخفق في تمكيننا من قوله عن الجسد في المجتمع. ما الذي تكشف النقاب عنه بخصوص الجسد وما الذي تسكت عنه؟ وعلى حد تعبير تلكوت بيرسون (Pearson, 1968 [1937]: 17)، ما «التصنيفات البواقي»؛ الحقائق أو الملاحظات التي لا يمكن تفسيرها أو أخذها في الحسبان عبر «التصنيفات المحددة إيجابيًا» في مقاربة الجسد؟ مثال ذلك، هل تسمح لنا مقاربة بعينها في الجسد أن نأخذ في الاعتبار أهمية الجسد نسبة إلى الفاعل؟ هل تستطيع أن تفسر أهمية الجسد التاريخية المتغيرة في الأنظمة الاجتماعية؟ هل تعين على تفسير لماذا أصبح الجسد يشغل إلى هذا الحد الكثير من الحداثيين؟ هل تمكننا مقاربة بعينها للجسد من معرفة لماذا تظل النظم الاجتماعية في الغرب كأنها منشغلة بالحفاظ على رؤية في جسد المرأة تختلف وتعد دونية نسبة إلى جسد الرجل؟

قد ينتقد نهجي هذا من قبل أولئك الذين يفضلون قائمة أنيقة من المعايير المعدة سلفًا تقوّم النظريات وفقها. غير أن منقبة هذا النهج إنما تتعين في تسهيل عرض رؤية شاملة وواسعة لمواطن قوة وضعف مقاربات بعينها للجسد في وقت يظل علم اجتماع الجسد غضًا نسبيًا.

يتضمن الهدف الثالث من هذا الكتاب محاولة تجاوز وصف وتحليل المقاربات الراهنة للجسد في علم الاجتماع، عبر تطوير مخطط ما أعتبره نهجًا أكثر ملاءمة. يركن هذا النهج إلى المكاسب التي لا يستهان بها والتي تحققت عبر تحليل الجسد في علم الاجتماع والأنثروبولجيا الفلسفية، وقد قاربت هذا النهج عبر انتقاء ما أعتبره الأكثر فائدة في المقاربات التي يتم عرض مخططاتها في الفصول الأولى من هذا الكتاب. سوف أوظف وصفي وتقويمي للأعمال الراهنة في علم اجتماع الجسد في تطوير رؤاها شطر توجه جديد، ورغم أنني لا أنوي تطوير نظرية كاملة في الجسد في هذا الكتاب، من المفيد أن أقول شيئًا مختصرًا عن النهج الذي سوف أعمل على ترويجه.

سوف أجادل بأن أفضل طريقة لمفهمة الجسد هي أن نعتبره ظاهرة بيولوجية واجتماعية

غير مكتملة تتغير، ضمن قيود بعينها، نتيجة ولوجها ومشاركتها في المجتمع. إن هذه النوعية البيولوجية والاجتماعية هي التي تجعل الجسد في آن ظاهرة واضحة وغامضة إلى هذا الحد. من جهة، «كلنا يعرف» أن الجسد يتكون من لحم وعضلات وعظم ودم، وأشياء أخر، ويحتوي على قدرات تختص بالنوع تجعلنا بشرًا. من جهة أخرى، حتى أكثر جوانب الجسد «طبيعية» تتغير عبر فترة حياة الفرد. مثال ذلك، حين يتقدم بنا العمر، تتغير وجوهنا، تضعف قدرتنا على الإبصار، تصبح عظامنا هشة، ويشرع لحمنا في الترهل. حجم وشكل وطول الجسد تختلف وفق ما يحصل عليه من رعاية وغذاء، في حين أن انفتاحية الجسد على العلاقات والبيئات الاجتماعية تسهم في غموضه. مثال ذلك أن تنشئتنا تؤثر في أجسادنا عبر عدد لا يحصى من السبل: تطور المرء بوصفه فتاة أو فتى يمشي ويتكلم وينظر ويجادل ويتشاجر ويتبول، إنما يرتهن بأنماط تدريب الجسد التي تعلمها من والديه وآخرين (Haug, 1987). أيضًا فإن التدخل الطبي والتقني بوجه عام في الجسد يسلط الضوء على الخصائص البيولوجية والاجتماعية التي يختص بها الجسد، وقد أسهمت في جعل فهم ماهية الجسد مهمة أكثر صعوبة.

يشير التكوين البيولوجي والاجتماعي للجسد إلى مكوّن آخر في النهج العام في مقاربة الجسد الذي أروج له في هذا الكتاب. في محاولته تنكب عثرات النزعة الاختزالية البيولوجية، دأب علم الاجتماع تقليديًا على اعتبار «الطبيعة» و«الثقافة» مجالين منفصلين، تنتمي تحليلاتهما إلى فرعين معرفيين مختلفين. وكما أشار آرثر فرانك (Frank, 1991)، فإن هذا التقسيم يعكس بطريقة بائسة تشعيب الطبيعة/الثقافة الذي يسود أدب الجسد، والذي ينزع إلى افتراض أنه بالمقدور تحليل الجسد وتفسيره دون إشارة إلى خصائصه ونزوعاته «الطبيعية». بيد أن مثنوية الطبيعة/الثقافة تفرقة لا مدعاة لها ولا نفع منها. لقد تطور الجسد البشري عبر آلاف السنين وهو يؤسس أساسًا صلبًا للعلاقات الاجتماعية. في مقابل البنائية الاجتماعية، من المفيد أن نلحظ أن الجسد ليس مقيدًا أو مشحونًا بالعلاقات الاجتماعية فحسب، بل يشكل أيضًا قاعدة ويحوز قدرات منتجة تسهم في تشكيل هذه العلاقات. قدرات الجنس البشري التي نحصل عليها في الولادة، من قبيل القدرة على المشي المنتصب، والقدرة على الكلام واستخدام الأدوات، تمكننا من تكوين علاقات اجتماعية، وتسهم في تشكيلها. مثال ذلك، تعني جسديتنا أننا لا نستطيع أن نكون في مكانين في الوقت نفسه، كما تفرض قيودًا

على عدد من نستطيع مقابلتهم والاتصال بهم في أي وقت بعينه (Giddens, 1984). قد يكون بمقدور العلاقات الاجتماعية أن تحدث تغييرات في قدراتنا الجسدية بسبل عديدة، غير أنها تظل تحوز على أساس في الجسد البشري.

بالترويج لنهج عام في دراسة موضوعة الجسد، أرغب أيضًا في اقتراح وجوب أن يقول علم اجتماع الجسد شيئًا عن علاقة العقل/الجسد. هذا موضوع يغفله عادة علماء الاجتماع الذين يركزون على الجسد بوصفه لحمًا ودمًا، دون تطوير ذلك في شكل رؤية في الجسدية البشرية بوجه عام. وكما سوف يتضح، فإنني أفضل رؤية في العقل والجسد تعتبرهما مرتبطين على نحو لا فكاك منه بسبب موضع العقل ضمن الجسد. على ذلك، لن أتقصى بأي تفصيل الجدل الفلسفي الطويل والمفصل الذي يركز على هذا الموضوع. عوضا عن ذلك، وبالتعويل على أعمال جورج لاكوف، مارك جونسون، وبوب كونيل، سوف أعنى بالمترتبات الاجتماعية الناجمة عن العلاقة الوثيقة القائمة بين هذه المقولات والمخططات التصنيفية التي نتعامل معها من جهة، ووجودنا الجسدي من أخرى. سوف أنجز هذا عبر نقاش صريح للقضايا المعنية في الفصل الخامس، وعبر انشغال ضمني بالنتائج الاجتماعية لموضع العقل ضمن الجسد في الفصول السادس والسابع والثامن.

في سياق تأسيس مخطط هذا النهج العام في مقاربة موضوع الجسد، يعد الفصل الخامس فصلاً أساسيًا، فهو يروم تجاوز ما أعتبره قصورًا في مقاربتي النزعة الطبائعية والبنائية الاجتماعية للجسد. سوف أعتبر بشكل موجز دور تطور البشر في حصولنا على قدرات خاصة بالجنس البشري، وأركن بحرية إلى أعمال بوب كونيل وبيتر فرند. لقد طرح هذان الكاتبان تحليلات مهمة «للجسد المجندر» و«الجسد العاطفي». إذا اعتبرنا أعمالهما معا، فإنها تقترح كيف تصبح التقسيمات الاجتماعية متجسدة في النساء والرجال. في الفصلين السادس والسابع سوف أطرح حجة أكثر إثارة للخلاف مفادها أنه يمكن توظيف أعمال بيير بورديو ونوبرت الياس في التغلب على مثنويات البيولوجيا/ المجتمع، العقل/ الجسد، والثقافة/ الطبيعة البارزة في مقاربات النزعتين الطبائعية والبنائية للجسد. فضلاً عن ذلك، عوضًا عن الاقتصار على عرض مقاربات منهجية للجسد، يمكن تأويل تحليل تلك الأعمال على اعتبار أنها تطرح نظريات فعلية في الجسد في المجتمع.

سبق أن تم تأويل أعمال بورديو والياس بطرق عديدة، غير أنه لا يظن عادة أنها تطرح

نظريات في الجسد، رغم أن علماء اجتماع الجسد قاموا بتوظيفها. على ذلك، يتعين هدفي الرابع من هذا الكتاب في عرض اقتراح مفصل مفاده أن لب أعمالهما إنما يتعين في رؤى محددة في الجسد تحمل محمل الجد المترتبات الاجتماعية الناجمة عن الجسدية البشرية بوصفها ظاهرة مادية. لقد سبق أن اقترحت أن علم الاجتماع التقليدي تبنى مقاربة مزدوجة في دراسة الجسد، ولا ريب أن هذه المقاربة تظل تهيمن إلى حد كبير على علم الاجتماع المعاصر. غير أن هناك استثناءات، وأقترح أنه بالإمكان اعتبار أعمال بورديو نظرية في الجسد كرأس مال مادي، في حين تعني أعمال إلياس أساسًا بالتفصيل فيما أسميته بنظرية الجسد المتحضر. إن كل من هذين الكاتبين يطرح لعلماء الاجتماع مقاربات فعالة متقابلة للجسد تعين على تجاوز المقاربة المزدوجة التي تبناها علم الاجتماع التقليدي في دراسته لموضوعة الجسد. أيضًا فإن لديهما الكثير لقوله بخصوص موضع الجسد في المجتمع وتأثيره على إحساس الناس بهوياتهم.

يشير مفهوم بورديو للجسد بوصفه نوعًا من رأس المال المادي إلى شيوع عملية تسليع الجسد؛ وهو موقف يربط هويات البشر بالقيم الاجتماعية التي يحصلون عليها بسبب حجم وشكل ومظهر أجسادهم. في المقابل، يبين إلياس كيف أصبح الجسد بشكل متصاعد فردانيًا يعزل المرء عن أغياره. إنه يجمع بين هذا وتحليله لكيف أن كثيرًا من الصراعات التي كانت تحدث بين الأجساد أصبحت تحدث الآن داخل الفرد الجسدي بسبب متطلبات التحكم في العواطف. إن هذه العمليات تجعلنا نعيش وحيدين مع أجسادنا؛ بحيث نبذل المزيد من الجهود في مراقبتها، وترويضها والعناية بمظهرها، مع فقد الرضا الذي كنا نتمتع به بسبب الانغماس في الملذات وإشباع حاجات الجسد. إن لدى إلياس أكثر مما لدى بورديو بخصوص «الجسد المعاش»، وكيفية اختبار أنفسنا وبيئتنا عبر أجسادنا. على ذلك، يمكن إقرار أن أعمال هذين المنظرين تقر الكثير عن النزوع الحداثي لدينا شطر درجة عالية من التأمل في أجسادنا، وعن السبب الذي يجعل الموت في هذا السياق شيئًا مزعجًا للفرد الحداثي.

يحيلني هذا إلى الهدف الخامس والأخير من هذا الكتاب: الترويج لتحليل الموت بحسبان أهميته المركزية في علم اجتماع الجسد. خلافًا لدراسات أخرى أجريت على موضوعة

الجسد، أقترح أننا لا نستطيع فهم الظروف المرتبطة بالحياة كأشخاص جسديين في عصر الحداثة العالية فهمًا تامًا إلا باعتبار إمكان الموت.

وضع مخطط الجسد

رغم أنني لم أنظم هذا الكتاب في شكل أبواب، فإن محتواه ينقسم بوجه عام إلى أربعة مجالات متعلقة بشكل واسع. أولاً: يطرح الفصل الثاني رؤية شاملة لوضع وصورة الجسد في علم الاجتماع. ثانيًا: يتقصى الفصلان الثالث والرابع مقاربات منهجية منفصلة لتحليل الجسد في المجتمع. ثالثًا: في حين تواصل الفصول السادس والسابع والثامن والتاسع المقارنة بين مقاربات مختلفة للجسد، فإنها تحاول تفسير لماذا أصبح الجسد مشروعًا عند كثير من الناس في الفترة الراهنة من الحداثة العالية، وتحلل حدود هذا التوجه شطر الذوات المادية. رابعًا: يحلل «التعقيب» ما آلت إليه مشاريع الجسد في سياق ابتكارات تقنية أنجزت مؤخرًا، كما يحلل مفاهيم بديلة للجسد والهوية الذاتية، ويروم إحداث المزيد من التطوير على النهج الواسع الذي يتبناه هذا الكتاب. يتضمن هذا إعادة تقويم بعض النظريات الأساسية التي سبق فحصها في الأجزاء الرئيسة من الكتاب، وتحديد ما أعتبره توجهًا جديدًا مهمًا في عملية التنظير للجسد.

يطرح الفصل الثاني تقصيًا مفصلاً للمنزلة المزدوجة التي يتنزلها الجسد في علم الاجتماع وظهور الجسد بوصفه موضوعًا للدراسة. بعد فحص حضور الجسد الغائب في علم الاجتماع المعاصر والكلاسيكي، أبحث عن بعض الأسباب التي تفسر رواج الجسد المتصاعد في علم الاجتماع. يتضمن هذا ظهور نسوية «الموجة الثانية»؛ تقدم السن بسكان المجتمعات الغربية؛ التحول الذي طرأ على بنية الأنظمة الاجتماعية الرأسمالية المتقدمة؛ المشكلة آنفة الذكر المتعلقة بمعرفتنا بماهية الجسد، والمرتبطة بعقلنة الجسد في عهد الحداثة. تنعكس هذه «الأزمة» في أعمال بعد حداثية متأخرة في الجسد تخلت، رغم تركيزها المثمر على الاختلاف، عن محاولة فهم الجسد بوصفها ظاهرة مادية. أيضًا فإنها تنعكس في تمثيلات الجسد في الثقافة الشعبية.

في الفصلين الثالث والرابع أفحص موروثين من أهم موروثات التفكير التي عنيت بها الدراسات المعاصرة في الجسد، وركنت إليها واستجابت ضدها. يركز الفصل الثالث على الرؤى الطبائعية في الجسد. المقاربة الطبائعية مظلة ينضوي تحتها نطاق واسع من الرؤى التي تفهم الجسد بوصفه قاعدة بيولوجية تتأسس عليها بنى المجتمع الفوقية. المجتمع إنما ينبثق من الجسد وهو مقيد بالجسد، الذي يتشكل بدوره بواقعيات الطبيعة الثابتة. وفي حين أن الرؤى الطبائعية ترتبط غالبًا بعلم الاجتماع، فإن لها تاريخًا طويلاً ومتنوعًا، وقد أثرت، سلبًا في أغلب الأحيان، في مفهوم علماء الاجتماع المعاصرين للجسد. تظل تلك الرؤى تحدث أثرها العميق في التمكين من حدوث إجحاف اجتماعي، غير أنه تم تبنيها من قبل جماعات مضطهدة لتبرير اعتبار جسديتها منقبة.

على ذلك، استجابت معظم الأعمال السوسيولوجية المتأخرة بطريقة سلبية ضد الرؤى الطبائعية وركنت عوضًا عنها إلى ما يبدو جملة مختلفة جذريًا من الأعمال. في الفصل الرابع أتقصى مجموعة منتقاة من رؤى البنائية الاجتماعية في الجسد. تدرك هذه الرؤى معنى وأهمية وحتى وجود الجسد بوصفه ظاهرة اجتماعية. وعوضًا عن أن يكون الجسد قاعدة المجتمع الطبيعية، فإنه يعد نتاج القوى والعلاقات الاجتماعية.

أثرت أربعة مصادر في رؤى النزعة البنائية الاجتماعية في الجسد: أنثروبولوجيا ماري دوجلاس؛ أعمال علماء التاريخ الاجتماعي في الجسد؛ تحليلات ميشيل فوكو؛ ودراسات ارفنج جوفمان. بعد تحليل موجز لهذه الأعمال، يركز الفصل الرابع على فوكو وجوفمان. عادة ما يعتقد أن أعمال فوكو تطرح رؤى عميقة في الجسد، ولا ريب أن فوكو قد بذل جهدًا كبيرًا في جعل علماء الاجتماع يحملون الجسد محمل الجد. على ذلك، سوف أجادل بأن رؤيته الابستمولوجية في الجسد، التي تقر أن الجسد لا يوجد إلا في اللغة المستخدمة (الخطاب)، تعوق في النهاية علم الاجتماع أكثر مما تقدم له يد العون. في الخلاصة، أفحص نظريتين معاصرتين في الجسد تركنان فيما يمكن أن نجادل إلى أعمال فوكو وجوفمان؛ نظرية ترنر في «نظام الجسد» ومقاربة آرثر فرانك («مشاكل الفعل») للجسد. بسبب أهمية أعمال براين ترنر في الجسد، من المفيد أن أقول شيئًا عن الطريقة التي أنوي وفقها فحصها.

في كتاب Regulating Body، يصف ترنر ثلاثة من كتبه السابقة (Religion and Social Theory, The Body and Society, Medical Power and Social Knowledge) بقوله إنها تشكل «عملاً واحدًا في الجسد يتكون من ثلاثة مجلدات» (Turner, 1992a: 254). على ذلك، وكما يلحظ ترنر نفسه، فقد طرأ قدر لا يستهان به من التطور والتغير على المقاربات التي يتبناها في الجسد في تلك الدراسات. يستبان هذا بشكل مكافئ في كتاب Regulating Body. نتيجة لذلك لا يعرض علينا ترنر رؤية واحدة بل رؤى متعددة ومتعارضة أحيانًا في الجسد. إذا نظرنا إلى إسهاماته الأساسية، نجد أن لدى ترنر نظرية رئيسة في الجسد، ومقاربة منهجية غاية في الاختلاف للجسد. سوف أبدأ في الفصل الرابع بفحص نظريته في «نظام الجسد» التي نشرت عام ١٩٨٤. في الفصل الخامس، سوف أعرض تدقيقًا نقديًا موجزًا لنهجه الصادر عام ١٩٩٢، الذي يروم الجمع بين رؤى تأسيسانية وأخرى ضد_تأسيسانية في الجسد. مفاد حجتي الأساسية هو أن نظريته الابتدائية (١٩٨٤) تعاني من أوجه القصور التي يبدو أنها تزعج منظورات «المشاكل الأساسية» في علم الاجتماع. في المقابل، تحدث آخر مقارباته تحسينًا ملحوظًا على تنظيراته السابقة في الجسد، لكنها تظل عاجزة عن تجاوز الثنائية الظاهرة في محاولته الجمع بين رؤى تأسيسانية وأخرى ضد_تأسيسانية في الجسد.

نعود الآن إلى الحديث عن مخطط هذا الكتاب. يبدأ الفصل الخامس بالدفاع عن تجسير الهوة الفاصلة بين الرؤية الطبائعية في الجسد بوصفه ظاهرة بيولوجية ورؤية البنائية الاجتماعية في الجسد التي تعتبره طيعًا بشكل غير محدود. بعد ذلك، أقوم بفحص أعمال بوب كونيل وبيتر فرند، وهما كاتبان تحرز أعمالهما في الجسد المجندر والجسد العاطفي تقدمًا شطر تحقيق ذلك الهدف. سوف أجادل بأنه يمكن تطوير هذه الأعمال على نحو يمكن من التغلب على مثنويات العقل/الجسد والطبيعة/الثقافة التي ميزت أدب الجسد. أيضًا، يركز الفصل الخامس بشكل مختصر على العلاقة بين العمل والجسد وينظر خصوصًا في دراسة هوتشايلد الممتازة في «القلب المدبر» (Hochschild, 1983).

المقصود من تحليلي لأعمال بورديو وإلياس في الفصلين السادس والسابع هو التأسيس على الفصل الخامس عبر فحص كيف يمكن بسط مقاربة عامة للجسد بحيث تصبح نظرية

في الجسد في المجتمع. أعتقد أن هذين الكاتبين يطرحان نظريتين من أقوى النظريات الراهنة في الجسد. وكما سبق أن ذكرت في هذا التقديم، أشعر أيضًا أن أعمالهما تشتمل على أحكام ذات قيمة كبيرة فيما يتعلق بالجسد في عصر الحداثة، وهي أحكام ترتبط بنقاشي العام للهوية الذاتية والموت في الفصل الأخير من هذا الكتاب، رغم أنه لا واحد منهما مهتم بتطوير نظرية صريحة في الحداثة (Bogner, 1992; Lash, 1990: 237-65).

يروم الفصل الثامن ضم شمل محاور هذه الدراسة عبر التركيز على علاقة الجسد، والهوية الذاتية، والموت في عصر الحداثة العالية. هنا توصف ثلاث مقاربات مختلفة، تمكننا من حمل أهمية الموت والجسد محمل الجد. تركن الأولى إلى علماء الأنثروبولوجيا الفلسفية وأعمال بيتر برجر؛ فيما تركن الثانية إلى أعمال آنتوني جدنز في الحداثة؛ أما الثالثة فتعول على ما سبق فحصه من أعمال بورديو، وإلياس بشكل أكثر خصوصية.

دأب علم الاجتماع تقليديًا على العناية بقضايا الحياة، عوضًا عن موضوع الموت. غير أنني أقترح أنه لا سبيل لفهم أهمية الجسد في الحقبة المعاصرة حق الفهم إلا باعتبار مواجهة الفرد الحداثي للموت. في وقت يشهد أفول فتنة السلطة الدينية، وسرديات شمولية أخرى في الغرب، يفضل الفرد الحداثي أن يترك وحيدًا مع جسده في مواجهة الموت. إن أجسادنا تحظى بأهمية عظيمة بوصفها حاملة حياة، لكنها تبدو هشة وعديمة الأهمية بوصفها كيانات فانية محتم أن تموت.

وأخيرًا، في «التعقيب»، أراجع بعض المحاور الرئيسة في هذه الدراسة في ضوء تطورات علم اجتماع الجسد التي طرأت بعد نشر الطبعة الأولى من هذا الكتاب. يشتمل هذا على تحليل علاقة الجسد والهوية الذاتية، إعادة تقويم إسهامات علم الاجتماع الكلاسيكي، ورؤية أكثر نقدية لتطورات معاصرة من قبيل النظرية البنائية. إن غايتي هنا إنما تتعين في التأسيس على المقاربة التي تم تطويرها في الفصول التسعة الأولى عبر عرض مخطط معالم رؤية في الجسد تعتبره في آن ظاهرة اجتماعية وظاهرة طبيعية يمكن تحليلها أيضًا بوصفها وسطًا متعدد الأبعاد لتكوين المجتمع.

2
الجسد وعلم الاجتماع

تبنى القائمون على علم الاجتماع، إبان تأسيسه وتطوره، مقاربة لاجسدية لموضوعه. وعلى أقل تقدير، هذه هي الصورة التي تشكل عادة من أعمال منظري علم الاجتماع الذين تنشأوا على اعتبار الجسد بشكل متنوع مجال اختصاص فرع معرفي آخر، متطلبًا تعوزه الأهمية للفعل البشري، أو مجرد موضع للضبط الاجتماعي. على ذلك، فإن تحري الدقة يلزمنا بإقرار أن الجسد يتنزل منزلة مزدوجة في علم الاجتماع. عوضًا عن أن يكون غائبًا كلية عن هذا الفرع المعرفي، كان الجسد «الغائب الحاضر» في علم الاجتماع.

كان الجسد غائبًا بمعنى أن علم الاجتماع نادرًا ما ركز بطريقة ثابتة على الكائن البشري الجسدي على اعتبار أنه يحوز أهمية بذاته. ولا غرو في ذلك، فقد عدّ الجسد عادة ملكية طبيعية وفردية تقع خارج نطاق اهتمامات ذلك الفرع الاجتماعي المشروعة. الحال أن المنظرين لم يفهموا الجسد على اعتبار أنه أساسي للفاعل البشري والمشروع السوسيولوجي إلا حين شرع علم الاجتماع في التشكيك في التمييز بين الطبيعي والاجتماعي. على ذلك،

يمكن أن نجادل أيضًا بأن الجسد كان حاضرًا في صميم الخيال السوسيولوجي.

مثل القلب البشري، نزع الجسد في علم الاجتماع إلى البقاء في الظل، رغم أنه يحافظ على ما بقاء ما يوجد حوله ويقوم بتغذيته. لقد كان محتمًا على علم الاجتماع، في سياق اهتمامه بالمجتمعات البشرية، أن يعني بالسبل التي قامت عبرها الذوات الجسدية بتجسيد وموضعة واستيعاب مختلف المؤسسات الاجتماعية، وإن تم ذلك بطريقة ضمنية (Berger, 1990 [1967]). ورغم أن الجسد المادي بلحمه ودمه نادرًا ما كان موضع انشغال سوسيولوجي صريح، أصبحت أوجه الجسدية البشرية (مثال اللغة والوعي، الميول والعواطف التي تثير الفعل) مركزية في تطور علم الاجتماع. فضلاً عن ذلك، أفضت الجهود التي بذلها علماء اجتماع معاصرون في الآونة الأخيرة لمواجهة والخلاص من منزلة الجسد المزدوجة في النظرية الاجتماعية إلى تراكم أعمال معنية باستعادة الجسد إلى علم الاجتماع.

لا يعني أي من هذا أن علم الاجتماع الكلاسيكي أنجز أي شيء يشكل مفهمة مناسبة للجسد. في هذا الفصل، سوف أصف بالتفصيل منزلة الجسد المزدوجة في علم الاجتماع، وأقتفي أصول ظهور الجسد موضوعًا للدراسة.

تكفي إطلالة سريعة على المجالات الرئيسة في علم الاجتماع لتوضيح تلك المنزلة المزدوجة؛ فدراسة الحراك الاجتماعي، العرقية، تشكيل «الطبقات الأدنى»، الإجحاف الاجتماعي في الصحة والتعليم، والعولمة، معنية كلها ضمنيًا بحركة وموضع الجسد وسبل العناية به وتعليمه. بطرق مختلفة، تهتم كل هذه الدراسات بكيف يسهم تصنيف ومعاملة الجسد بوصفه منتميًا إلى «عرق»، أو جندر، أو طبقة أو جنسية بعينها في تشكيل وتفسير الفرص الاجتماعية وتوقع فترة حياة الأفراد. مثال ذلك، في دراسة الصحة والمرض، جعل التفاوت في نسب المرض والوفيات علماء الاجتماع يتساءلون عما يجعل وجود الناس الاجتماعي يؤثر في أجسادهم على هذا النحو المتطرف. لا ريب أن الأجساد تحدث فرقا يجعلها تشكل أساسا «خفيًا» لكثير من الدراسات السوسيولوجية.

رغم ذلك، نزع علماء الاجتماع حتى الآونة الأخيرة إلى تنكب طرح تحليلات خاصة بالجسد. عوضًا عن ذلك، ركزوا في الأمثلة سالفة الذكر على مسائل تتعلق بالبنى الاجتماعية الخاصة بدول شعوب بعينها، بالتحيز والتمييز، الارتباط بالعمل والأسرة، يسر الحصول على

خدمات، تداخل العمليات المحلية والعولمية في مجالات الثقافة والاقتصاد والسياسة. إذا كان بالمقدور الجدل بأن الجسد أساس أبحاث سوسيولوجية، فلا ريب أنه غالبًا ما كان أساسًا خفيًا، لم يتم التنظير له بل صودر عليه دون جدل. مثال ذلك، في حالة العولمة، تعنى التجارة العالمية بشكل مركزي بعصب العولمة الجسدية، المفاهيم السائدة عن الجسد، وسبل تقديم خدمات جسدية (e.g., Phizacklea, 1990). يشتمل هذا على عرائس تطلب عبر البريد، رحلات سياحية جنسية إلى بانكوك أثناء العطلات، وحتى استعباد الأطفال. ثمة أمثلة أقل تطرفًا لتجارة الجسد نجدها في حالة الرياضة؛ حيث توجد أكاديميات تمتلكها أندية بعض كرة السلة الأمريكية في جمهورية الدومنيكان تسطو بطريقة منتظمة على أفضل المواهب الرياضية (Klein, 1991). كل هذه ظواهر مختلفة، غير أنه يمكن اعتبارها أجزاء في منظومة متصلة تستهدف استغلال الجسد وتقع في صميم العملية العولمية. على ذلك، يندر أن يحظى الجسد بالأهمية الصريحة التي يجدر بها في التصورات النظرية للعولمة. الحال أن الجسد يتنزل مرة أخرى منزلة الحضور الغائب الذي يندر تقصي أهميته للعملية موضع الدراسة بأي تفصيل.

بينما قد يؤثر الجسد البشري بطرق بعينها في الخيال السوسيولوجي، تضررت شمولية وجودة البحث السوسيولوجي حين أخفقتا في إبداء اهتمام كاف بموضوعة الجسد. يوضح علم اجتماع التربية هذا الأمر. لقد مر على النظم التعليمية في الغرب المتقدم اقتصاديًا تقريبًا كل من يعيش في نطاق دولة تضم شعبًا من الشعوب. الحال أن طبيعة التعليم الإجبارية تشكل أحد الأسباب الرئيسة التي جعلت محللي السياسات الاجتماعية من أمثال جانيت فنش يعتبرون المدارس وسيلة أساسية في توصيل خدمات سوسيولوجيا الرعاية الاجتماعية (Finch, 1984). المدرسة مكان بمقدوره أن يضمن تطعيم الأطفال ضد الأمراض المهددة للحياة، وأن يراقب بحثًا عن علامات تنبئ بحدوث إيذاء جسدي، وهي توفر لتلاميذها وجبات متوازنة غذائيًا، وتقوم بعملية التعليم البدني. باختصار، ليست المدرسة مجرد مكان يعلم عقول الأطفال، فهي مقحمة أيضًا في مراقبة وتشكيل أجساد الصغار.

قام عالم الاجتماع الفرنسي المبرز بيير بورديو بمعاينة مترتبات التعليم الجسدية بوجه عام، وقد حلل كيف تتجسد تنمية «رأس مال ثقافي» في الأطفال عبر اكتسابهم ميولاً وأذواقًا

وقدرات بعينها (e.g., Bourdieu, 1984, 1986). وبالرغم من تأثير أعمال بورديو، طور علماء الاجتماع في أمريكا الشمالية وبريطانيا نظريات في التعليم تركز على اللغة والعقل، عوضًا عن جوانب الجسدية البشرية الأخرى (Schilling, 1992). مثال ذلك، عني علم الاجتماع التقليدي بالعلاقات المتعددة القائمة بين الطبقات الاجتماعية، تطور الإدراك المعرفي، الأيديولوجيا، الاستحسان الاجتماعي والحراك الاجتماعي، ولئن نتج عن هذه المقاربة منجم من البيانات المهمة المتعلقة بفرص التعليم ضمن المجتمعات، فإنها كرست الرؤية الخاطئة التي تقر أن التعليم معني بالعقل فحسب، وبنوع بعينه من المعرفة - المعرفة المجردة والأكاديمية. إنك تعثر على هذا الرأي في أعمال الليبراليين، الذين ينزعون إلى مماهاة التعليم بالتطور الذهني، كما تجده عند معظم منظري عمليات التكاثر، الذين يرون أن وظيفة التعليم إنما تتعين في حقن الأيديولوجيات السائدة في عقول التلاميذ. لا منظور من هذين المنظورين، اللذين لا يتفقان في تحليلاتهما في غير ذلك إلا قليلاً، يعتبر بشكل مناسب طبيعة التعليم الجسدية أو المترتبات الجسدية للمعرفة التعليمية. غير أنه يكفي أن نفكر في المحاولات التي يبذلها المدرسون لجعل التلاميذ يلبسون زيًا «لائقًا»، يطلبون الذهاب إلى دورات المياه في الوقت المناسب لتجنب الحوادث، الجلوس دون حراك والهدوء أثناء ساعات الدرس، واحترام الطقوس اليومية من قبيل صلوات الصباح وتحية العلم، كي نلحظ أن الجسم المتحرك، والمروض، والمهذب، وليس فحسب الجسد المتكلم والمستمع، يتبوأ منزلة محورية في مسألة التعليم.

يتوجب ألا نقلل من أهمية العلميات المتضمنة في تعليم الأجساد. فكما يجادل بورديو (1988a)، تقوم المدارس بدور مهم في الترويج لمفاهيم بعينها في التحكم في الجسد والتعبير الجسدي يمكن توظيفها في كسب استحسان من الأطفال والفتيان ما كان لعقولهم أن تبديه. إن تغاضي علماء الاجتماع عن هذه الجوانب في التعليم إنما يفضي إلى رؤية جزئية ومضللة لتلك المؤسسات.

ركزت حتى الآن على جانب واحد من منزلة الجسد المزدوجة في علم الاجتماع؛ كيف أنه نادرًا ما يتخذ من الجسد موضوعًا صريحًا للبحث. غير أنني جادلت أيضًا بأنه يمكن للجسد أن يفهم وأن يشغل موضعًا مركزيًا في الخيال السوسيولوجي. الأسباب الرئيسة لأهمية الجسد مؤسسة على افتراض - مشتق جزئيًا من مشاغل الأنثروبوجيا الفلسفية وفينومولوجيا بيرلو

بونتي ـ مفاده أن القدرات والأدوات الحسية، والخبرات وترويض الأجساد، ليست أساسية فحسب لممارسة الفعل البشري وقيوده؛ بل أيضًا لتشكيل نظم اجتماعية والحفاظ عليها. الحال أن ظروف الجسدية هذه هي التي وفرت حافزًا فعالاً للأعمال السوسيولوجية.

خبرتنا بالحياة تتوسطها الأجساد على نحو محتم. فكما يبين جوفمان، فإن ذات قدرتنا على التدخل في الحياة الاجتماعية ـ إحداثنا فرقًا في تيار الشؤون اليومية ـ إنما يرتهن بترويض أجسادنا عبر الزمان والمكان. بكلمات أخرى، لدينا أجساد ونحن نسلك عبرها. خبرة عيشنا اليومية ـ أكانت مستقاة من التعلم في المدارس، أو الذهاب إلى مكان العمل، أو العمل في المكتب، أو شراء وإعداد الطعام لتناوله، أو ممارسة الجنس مع شريك ـ إنما ترتهن على نحو لا فكاك منه باختبار وترويض أجسادنا وأجساد الآخرين. يشكل مولد الجسد ووفاته نقطة بدء ونهاية الخبرة الإنسانية، فيما يعول الأفراد من المهد إلى اللحد على الرعاية المتعددة والعلاقات المتبادلة القائمة بين الأجساد. جسدية البشر مركزية للأساليب المركبة التي تشتمل عليها عمليات تشكيل أسر وصداقات والحفاظ عليها، كما أن المجتمعات تركن في ذات وجودها على أجساد راهنة وأخرى يتم إنجابها.

يشغل الجسد مكانًا في الخيال السوسيولوجي لأن خبرتنا به وترويضنا إياه يشكلان جزءا من المادة العامة التي تتشكل منها الحياة الاجتماعية والنظرية الاجتماعية. هكذا تشكل خبرتنا بالجسدية أساسًا لتنظير الجماعية الاجتماعية، والإجحاف الاجتماعي وتكوين الاختلاف. لدينا كلنا أجساد وهذا يشكل جزءًا مما يجعل الكائنات البشرية تحوز القدرة على الاتصال مع بعضها البعض، وتختبر حاجات ورغابا وحالات رضا وإحباط مشتركة (Doyal and Gough, 1991).

وفي حين توفر الجسدية البشرية على أقل تقدير إمكان الاتصال والخبرات المشتركة، فإنه يتم التعامل مع الأجساد وشغلها بشكل مختلف ضمن النظام الاجتماعي وعبر نظم اجتماعية مختلفة. وكما يشير مارسيل موس (Marcel Mauss, 1973 [1934])، لدى الثقافات «أساليب خاصة في الجسد» توفر للمنتمين إليها هويات، وطفولة ومراهقة وشيخوخة مقننة، وتشكل نشاطات من قبيل الراحة والكلام والمشي. فضلاً على ذلك، وكما توضح أعمال

نوبرت إلياس، فإن الفروق بين الأجساد تختلف باختلاف الزمن قدر ما تختلف باختلاف الثقافة. مثال ذلك، تعمقت حساسيتنا في القرون الأخيرة في العالم الغربي تجاه الهدر الجسدي، وكذا شأن نزوعنا إلى اعتبار سطوح الجسد عائقًا ثابتًا بين الذات والعالم الخارجي (Corbin, 198; Elias, 1978b). تختلف الأجساد أيضًا على المستوى الفردي. لدينا كلنا أجساد، ولكن لسنا جميعا قادرين على النظر، والسمع، والإحساس، والكلام والحركة بشكل مستقل. الاحتياز على جسد يعسّر بقدر ما ييسّر، وغالبًا ما يشعر كبار السن والعجزة أن أجسادهم تعوقهم أكثر مما تعوق الصغار والقادرين أجسادهم (;Campling, 1981 Featherstone, 1995). يرتبط هذا الأمر المتعلق بأجساد الأفراد بظرف أكثر عمومية: فضلاً عن إمكان الفعل الذي يعزى إلى الاحتياز على أجساد، تقيدنا حقيقة كوننا أجسادًا، وهي حقيقة فجة. إن الجسد يشكل ظرفًا يوفر الحياة لصاحبه، لكنه يضمن أيضًا موته في نهاية المطاف (Berger and Luckmann, 1967).

الجسد إذن حاضر وغائب في علم الاجتماع. إنه حاضر لأن ذات موضوع علم الاجتماع متجسد ومشكّل من قبل فرص وقيود تلزم عن احتيازنا على أجساد وكوننا أجسادًا. ولئن ظل علم الاجتماع إلى وقت متأخر لا يركز إلا نادرًا على الجسد، فإنه عمل على تقصي جوانب من الجسدية ومترتباتها. مثال ذلك أن علم اجتماع الصحة والمرض معني بإعداد تقويمات تتعلق في النهاية بمترتبات الجسدية البشرية (Turner, 1987, 1992a). وكذا شأن الدراسات التي تعني أساسًا بالوعي والمعرفة والأيدلولوجيا (e.g. Mannheim, 1991). ذلك أن موضع الوعي في الجسد، والعلاقة بين الأيديولوجيا والمعرفة والجسد، مسائل نادرًا ما تعرضت للفحص. على ذلك، فإن هذا لا ينفي حقيقة أن الدراسات السوسيولوجية مرتبطة على نحو محتم، وأحيانًا بشكل ضمني فقط، بأبعاد بعينها من الجسدية البشرية.

لم تكن المنزلة المزدوجة للجسد في علم الاجتماع شيئًا حدث فجأة أو عرضًا. عوضًا عن ذلك، يعد وضع الجسد بوصفه الحاضر الغائب جزءًا من تركة يمكن اقتفاء أصولها إلى أسس وتطور ذلك الفرع المعرفي. يجدر بنا تقصي هذا الأمر بطريقة أكثر تفصيلاً لأنه يبين لماذا اتخذ تطور علم الاجتماع في البداية موقفًا شوزفرينيًا تجاه الجسد؛ إخفاق في طرح نظريات صريحة يمكن أن تؤسس عليها سوسيولوجيا الجسد، مع احتياز الكثير مما يمكن قوله عن

جسدية الوجود الاجتماعي. أيضًا فإن تقصي بدايات تطور علم الاجتماع يعين في توضيح لماذا لم يحل غياب تركيز مثبت وصريح على الجسد دون قيام علماء الاجتماع المتأخرين من التعويل على أبعاد رئيسة في التراث السوسيولوجي في تشكيل دراساتهم للجسد في المجتمع.

الجسد في علم الاجتماع الكلاسيكي

تتضح منزلة الجسد المزدوجة في علم الاجتماع في مشاغل وأعمال «الآباء المؤسسين» لهذا الفرع المعرفي. فمن منحى، نادرًا ما كان كارل ماركس، ماركس فيبر، إميل دوركايم، وعلماء اجتماع كلاسيكيون آخرون يركزون على الجسد ككل بوصفه موضعًا للبحث. الحال أن ترنر (Turner, 1991a: 7) يذهب إلى حد الجدل بأن «مسألة المنزلة الأنطولوجية التي يتنزلها الفاعل الاجتماعي ظلت خفية، وبقدر ما التفت المنظرون الاجتماعيون الكلاسيكيون إلى مثل هذه المسائل، بقدر ما عرّفوا مفهوم الفاعل البشري بالركون إلى مفهوم الفاعلية، التي تعني عمليًا الخيار العقلاني والغايات» (Turner, 1991a: 7). من منحى آخر، كان الجسد أهم من أن يستبعد كلية من أعمال أولئك العلماء. وفضلاً عن اهتمامهم بجوانب من الجسدية، من قبيل اللغة والوعي، ثمة عناية بالجسد كمكون مادي للضبط الاجتماعي في بعض أهم الأعمال التي أنجزت في علم المناهج، ومكونات النظم الاجتماعية، والحداثة. يستبان هذا خصوصًا في تحليل ماركس لكيف ارتبط تطور التقنية الرأسمالية بالآلية وأخضع أجساد الطبقة العاملة لها. يستبان الجسد أيضًا في نظرية دوركايم في العمليات التمهيدية التي تؤسس لتشكيل الأوامر الأخلاقية، وأعمال فيبر في عقلنة الجسد ضمن الأنساق البيروقراطية.

بداية، ثمة أسباب وجيهة حالت دون قيام الجسد ككل بدور مركزي في تأسيس علم الاجتماع. لقد عني علماء اجتماع من قبيل دوركايم بتحديد وتأسيس مجال معرفي منفصل عن العلوم الطبيعية وغير قابل لأن يختزل إليها. بإعلان أن علم الاجتماع علم مستقل، حدد

دوركايم أيضًا أهدافه ومناهجه قبالة أهداف ومناهج علم النفس (Durkheim, 1938, xlix). لقد كان علم النفس معنيًا بالفردي في مقابل الاجتماعي، وقد اعتبر دوركايم التفسير السيكولوجي مؤسسًا على ما أسماه العوامل «النفس – عضوية». يفترض أن هذه جوانب قبل اجتماعية فطرية في الكائن العضوي الفرد ومستقلة عن التأثيرات الاجتماعية (Lukes, 1973: 17). هذا يعني أن البشر يتميزون بثنوية الثقافة / الطبيعة، وأن الجسد البيولوجي عند دوركايم ذو موضع راسخ في مجال الطبيعة.

أثرت هذه الرؤية بشكل مستديم على علم الاجتماع، وكانت تعني وجوب استبعاد الطبيعي والبيولوجي بشكل متكرر وعدم أهميته إلى مجال علماء الاجتماع المشروع (Ne-by, 1991). نتيجة لذلك، تردد أولئك العلماء في أن يضمنوا في دراساتهم جوانب من الجسدية البشرية التي توهموا أنه بالإمكان تفسيرها عبر علم الأحياء أو النفس. هكذا تحدد تأسيس وتطور علم الاجتماع المبكر في مشاريع اجتماعية وابستمولوجية كان لها مترتباتها الحاسمة على دراسة الجسد بوصفه موضوعًا.

حدد براين ترنر (Turner, 1991a) أربعة أسباب لإخفاق علم الاجتماع الاكلاسيكي في إنتاج علم اجتماع صريح في الجسد، وهي أسباب قد تتعلق جميعها بمشروع هذا الفرع المعرفي الذي اضطلع به «الآباء المؤسسون». أولاً: لم يكن بعض علماء الاجتماع، من أمثال دوركايم، فيبر، سيمل ومانهايم، منشغلين بوجه عام بتطور الكائنات البشرية التاريخي بل بأوجه الشبه بين المجتمعات الرأسمالية الصناعية وبكيفية اختلافها عن المجتمعات التقليدية. يتضمن هذا محاولة تفسير الثورات الصناعية والسياسية والأيديولوجية التي حدثت في أوربا خلال نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر. لقد عني علماء الاجتماع الكلاسيكيون بتطور عمل الأجرة، المراكز الحضرية والتصنيع، ظهور الديمقراطية السياسية والمواطنة، اضمحلال النفوذ الديني وتصاعد علمنة القيم والمعتقدات. إن ذات تسارع هذه التغيرات جعل الحاجة أمسّ ما تكون إلى تفسيرات مؤسسة على تغييرات في عوامل مجتمعية من قبيل تقسيم العمل الاجتماعي (دوركايم)، صراع الطبقات وقوى الإنتاج (ماركس)، أو علمية العقلنة والمثاقفة (سميل وفيبر).

ثانيًا: نزع علم الاجتماع إلى التركيز على الظروف التي يشترطها النظام أو الضبط أو التغير الاجتماعي في المجتمع. لقد أثارت درجة تركيب الرأسمالية الصناعية اهتمامًا واسعًا بتحقيقها وظائفها الذي ركز على المجتمع بوصفه نظامًا اجتماعيًا. وكما تبين أعمال سميل وفيبر، فإن هذا لا يستبعد الانشغال بالأفراد. على ذلك، فإنه تضمن التزامًا بتشكيل نظريات مؤسسة على العلاقات المتبادلة مع أساس اجتماعي في مقابل الأساس البيولوجي. لسوء الحظ، غالبًا ما تمت مفهمة الجسد بوصفه ظاهرة «طبيعية» قبل اجتماعية، لا تضمن تحليلاً سوسيولوجيًا جادًا.

ثالثًا: تمت مماهاة القدرات المشترطة للفعل الإنساني بالوعي والعقل، بدلاً من ترويض الجسد ككل. يتضح هذا في طبولوجيا فيبر للفعل الاجتماعي التي ربطت الفعل الإنساني بالفعل العقلاني المعالج ذهنيًا. عادة ما كان الجسد يعتبر حاملاً خاملاً أشبه ما يكون بصدفة العقل الفاعل (الذي اعتبر مكمن تفرد الإنسان عن الحيوان). يرتبط هذا بالتوجه الأكثر عمومية الذي تبناه علم الاجتماع الكلاسيكي بخصوص المثنويات المفهومية التي اعتبرت مركز التفسير السوسيولوجي. لقد حظي مأزق البنية/الفاعلية (صحبة تركيز دوركايم على الحقائق الاجتماعية بوصفها «أشياء» وتوكيد فيبر على حل متفهم لهذه المشكلة بطرق غاية في الاختلاف) بأولوية على مسائل ترتبط بعلاقة العقل / الجسم، التي تركت غالبًا لاختصاص الفلسفة.

رابعًا: ثمة نتيجة نظرية لهذه الالتزامات الابستمولوجية والأنطولوجية تعينت في أن علم الاجتماع لم يبد اهتمامًا كبيرًا بالرؤية الأنثروبولوجية في الجسد كنظام تصنيفي. لقد اعتبر العقل عوضًا الجسد مستقبل ومنظم تصورات تتعلق وتركن إلى الطبقات الاجتماعية. وكما يلحظ ترنر (Turner, 1991a). تتضح هذه المقاربة، في صورها الثابتة، في التركيز الماركسي على الأيديولوجيا، والوعي الزائف والتشيئ.

قد تشكل قائمة أسباب ترنر الخاصة بعلة إخفاق «الآباء المؤسسين» في تطوير علم اجتماع للجسد تقويمًا متحاملاً لبعض إسهاماتهم (Schilling and Mellor, 2001)، كما سوف يوضح نقاشي أدناه، لكنها تعكس إلى حد كبير كيف استقبلت أعمالهم من قبل منظري الجسد. وفضلاً عن أسباب ترنر، ثمة أمران يعينان على تعميق فهم أسباب غياب علم اجتماع صريح للجسد ضمن الموروث الكلاسيكي. يتعلق الأول بالمقارابات المنهجية التي روج لها ذلك الفرع المعرفي، وهي مقاربات تؤكد كثيرًا على البحث المعرفي المجرد

الذي كان يعني بطريقة ما العمل كما لو أن هذا البحث يقع خارج عن الجسد ومنفصلاً عنه. مثال ذلك، جادل دوركايم بأن عقل علم الاجتماع المحترف المفتوح والخالي من الأفكار المسبقة، الذي تخلص من الدنس الجسدي، من قبيل المحاباة العاطفية، هو القادر على مقاربة واقع الحقائق الاجتماعية. الفكر المفهومي يوفره المجتمع، والمفاهيم تعّرف عبر اختلافها مع «الإحساسات» المؤسسة عضويًا في الجسد. إن هذا التوكيد لم ينزع فحسب إلى التقليل من شأن دور الخبرة الجسدية في تراكم المعرفة؛ بل ألقى أيضًا بضلال الشك على مصداقية معرفة الفاعل العادية لكونها عرضة للتأثر بالوجود الجسمي (Bauman, 1992b). وكما جادل دوركايم (Durkheim, 1938)، فإن حوادث الحياة اليومية تعطي انطباعات مشوشة، مراوغة، وذاتية، لكنها لا تمنحنا شيئًا على طريقة الأفكار العلمية أو المفاهيم التفسيرية.

وأخيرًا، ربما يتعين أحد الأسباب الرئيسة التي تفسر إخفاق «الآباء المؤسسين» في تطوير علم اجتماع للجسد في كونهم ذكورًا. فكما سبق أن أكدت في بداية هذا الجزء، كان تأسيس علم الاجتماع مشروعًا اجتماعيًا بقدر ما.كان مشروعًا ابستمولوجيًا، كما كان مشروعًا نفذه رجال. ربما كان للمخاطر التي تواجهها المرأة أثناء الحمل، عدد النساء اللائي يمتن أثناء الولادة، ونسب وفيات المواليد التي ميزت الثورة الصناعية، أن تتضح عبر اهتمام أكبر بالجسد لو كان ماركس وسيمل وفيبر ودوركايم نساء. لا يعني هذا أن المعرفة قابلة برمتها لأن تختزل إلى الخبرة الجسدية المباشرة، لكنه يعني تكريس رابط تكاملي بين المعرفة والجسدية. لقد كانت سوسيولوجيات «الآباء المؤسسين» متأثرة أشد التأثر بتدخل سيرهم الذاتية في القضايا الاجتماعية التي هيمنت على مجتمعاتهم، ولو أنهم واجهوا مباشرة المخاطر الجسمية المرتبطة بالأنوثة في تلك الحقبة التاريخية، لربما كانت أعمالهم أكثر عناية بجوانب الجسدية.

على ذلك، فإننا لا نتحرى الدقة حين نجادل بأن علم الاجتماع الكلاسيكي أغفل الجسد كلية. فلئن تعرض الجسد مرارًا للاستبعاد من قائمة المشاغل السوسيولوجية المشروعة الأكثر أهمية، فإن أهميته الأساسية في فهم الحياة الاجتماعية حالت دون قيام علماء الاجتماع الكلاسيكيين بإغفاله كلية. وعلى حد تعبير ترنر (Turner, 1991a)، كان هناك تاريخ مهمش يكاد يكون «خفيًا» للجسد اشتمل على أعمال ماركس، وإنجلز، وفيبر، وتطور

لاحقًا عبر أعمال نيتشه، والياس، وماركوزا وفوكو. مثال ذلك، عني ماركس وإنجلز بالظروف الجسمية المحيطة بالوعي، ظروف الطبقة العاملة الإنجليزية والنتائج الحاسمة لتقسيم العمل في ظل الرأسمالية، التي شوهت أجساد العمال وجعلتها لا تناسب إلا القيام بأنشطة محدودة مكرورة في أماكن العمل. وعلى نحو مماثل، عني كتاب The German Ideology (1970 [1846]) بالعلاقة بين وجود البشر المادي، والعمل وتطور الوعي. لقد جادل ماركس وإنجلز بأن التطور البشري حدث نتيجة علاقة ديالكتيكية بين الطبيعة كما حددتها ظروف الحياة البشرية، والتغيير العملي لتلك الظروف. هكذا اعتبر الجسد في آن كيانًا اجتماعيًا وبيولوجيًا في حال صيرورة مستمرة، يحوز على إمكانات متسامية لا سبيل لتحققها عيانًا إلا في دولة شيوعية مستقبلية.

ربما اشتمل علم الاجتماع عند إميل دوركايم على دراسة «حقائق اجتماعية»، لكن دوركايم كان معنيًا أيضًا بكيف تندمج تلك الحقائق في النزوعات البشرية عند الأفراد. في المجتمعات الطوطمية، غالبًا ما كانت هوية الجماعة تنقش فعليًا على أجساد أعضائها. إن كون الأجساد «تتشارك في حياة مشتركة [هو] ما جعلهم غالبًا وبطريقة تكاد تكون غريزية يلونون أنفسهم أو يطبعون صورًا على أجسادهم تذكرهم» بتلك الحياة (Durkheim, 1995 [1912]: 233). الطوطمية «أكثر السبل مباشرية وتعبيرية تتحقق عبرها العقول الجماعية إنما تجسد هذه الغريزة»، وهي توجد في عشائر أو قبائل «بمعزل عن أي تأمل أو حساب» (Durkheim, 1995 [1912]: 233-4).

يمكن تأويل أعمال جورج سيمل على أنها تبدي اهتمامًا متسقًا بالعلاقة بين الحياة الجسدية والأنماط الاجتماعية والثقافية (Schilling, 2001). يرتبط هذا بحجة لديه مؤداها أن تلك الأنماط التي تمكن النزوعات الجسدية عند الأفراد من التعبير عن نفسها تشكل مبدئيًا نتاجًا للتعبير عن الحياة، لكنها سرعان ما تصبح مستقرة، وتتطور في شكل مواريث ومؤسسات راسخة لا تعني بحاجات الجسد المتجددة (Simmel, 1971 [1918]). لقد أورث تطور اقتصاد المال الخاصية الجسدية عواقب وخيمة بشكل خاص. بالتعامل مع كل شيء وفق قيمته التبادلية، روج اقتصاد المال لهيمنة الوسائل على الغايات، وبذا نأى بالناس عن الإشباع الحسي المرتبط بتحقيق غايات بعينها أو التعامل مع أشخاص بعينهم (Simmel,

444 :[30-429 :1907] 1990). أيضًا، بارتباط اقتصاد المال بحياة المدينة التي تصغر فيها الشقة بين العمل والراحة، ارتبط أيضًا بتفسخ الطاقة واضمحلال تلك العواطف التي ساعدت على إحداث التماسك بين الناس عبر علاقات مستقرة.

عني فيبر أيضًا بالجسد في أبحاثه في الأخلاقيات البروتستنتية، الفعل الاجتماعي، العقلنة، «قفص البيروقراطية الحديدي»، الكارزما، والمسلكيات الشهوانية. مثال ذلك، يتقصى ويبر في Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism (Weber, 1985 [1904-5]) الفكرة الكلفانية في الدعوة التي ترى فيها سبيلاً لتحقيق الظروف السيكولوجية المصاحبة للرأسمالية الحديثة. عند ويبر، أورثت الرؤية الكلفانية في القدر في الناس إحساسًا معمقًا بفقد الأمان عبّر عن نفسه في التوجه شطر عيش حياة منضبطة ومتفانية على وجه الأرض. لقد جعل هذا المتمسكين بأهداب الفضيلة خصوصًا يلجأون إلى الأعمال التجارية؛ حيث تقضي ساعات لا حصر لها في جمع المال. إخضاع الجسد طواعية لروتين صارم أمر مركزي في «روح الحياة الاقتصادية الحديثة». هكذا اقترن العمل الشاق في مجال الإنتاج بإخضاع وإنكار الحسي في مجال الاستهلاك. الحال أن ترنر (Turner, 1992b) يجادل بأن هناك انشغالاً ضمنيًا عند ويبر بالعلاقة بين الحداثة والجسد.

هكذا يستبان أن المنزلة المزدوجة التي تنزلها الجسد في علم الاجتماع ذات أصول راسخة في أعمال «الآباء المؤسسين». لقد كان الجسد المادي حاضرًا في بعض أعمالهم، وقد ظلت تلك التحليلات تحدث تأثيرها على الدراسات المعاصرة في استغلال وعقلنة الجسد. على ذلك، فإن التوجه العام للمشروع السوسيولوجي الذي قاموا بتأسيسه قصر عن وضع الإنسان الجسدي في مركز مجال البحث. ثمة ما يشي بذلك في كتاب دوركايم (Suicide (Durkheim, 1951 [1897)، وهو دراسة مكرسة ضمنيًا لآثار مختلف الجماعات الدينية على الجسد، لكنها لم تقم صراحة بصياغة النظرية الجسدية التي يمكن اعتبارها مفادها.

استمر تطور فرع معرفي في القرن العشرين في عرض موقف شوزفريني من الجسد. مثال ذلك، في إطار رغبة علم الاجتماع الجامحة في الحفاظ على نفسه مجالاً مستقلاً للبحث، استجاب ضد تنويعة من النزعات الاختزالية ـ التي تفسر السلوك البشري، والمؤسسات الاجتماعية والإجحاف الاجتماعي بالإشارة إلى أسسها البيولوجية «الطبيعية». نتيجة لهذه

الاستجابة، وبينما عني البنيويون وعلماء الاجتماع التأويلي بالأيديولوجيات التي أثرت على العقل، وبمسائل اللغة، والمعنى والفهم، ظلوا غير مهتمين بتفسير أهمية جوانب الجسد التي اعتبرت عادة قابلة للتفسير عبر البيولوجي. وفق ذلك، لم يهتم البنيويون ولا علماء الاجتماع التأويلي بشكل مناسب بالجسدية البشري بكليتها؛ بل قاموا بتطوير تركيز أحادي الاهتمام بالجوانب الجسدية التي يسهل الزعم بانتمائها إلى المجال الاجتماعي (اللغة والوعي). مثال ذلك، تنزع البنيوية إلى مماهاة البنية بالاستيعاب المعرفي لنظم قيمية سائدة، كما تنكر أهمية سائر جوانب الجسد عبر جعل الأفراد نتاج قوي لا سيطرة لهم عليها(Althusser, 1971). في المقابل، معظم الأعمال التأويلية تعتبر الفاعلية مقيدة بقدرات الأفراد الذهنية واللغوية على صنع وإعادة صنع حياتهم اليومية. وفي حين أن الوعي واللغة جوانب جسدية، عادة ما يتم التغاضي عن هذا البعد من وجودهما؛ حيث ينزع الفاعل الجسدي كلية إلى الاختفاء في سلسلة من «المشاريع»، «النوايا»، «المنظورات»، و«استراتيجيات النضال» (Schutz, 1970; Woods, 1980a, 1980b)، وحيث يعتبر الجسد صدفة خاملة ينشطها عقل الفرد الخلاق.

ظهور الجسد في علم الاجتماع

رغم محدودية انشغالات علم الاجتماع الكلاسيكي، أكد عدد يتزايد من علماء الاجتماع منذ ثمانينيات القرن الفائت أهمية الجسد. لقد ركزوا وصرحوا بالأهمية «الخفية» التي عزاها علم الاجتماع التقليدي للجسد، وراموا الشروع في عملية دمج الجسد كلية في ذلك الفرع المعرفي. عن هذا نتج تصاعد مستمر في عدد الدراسات الإمبيريقية والنظرية. من ضمن أهم هذه الدراسات، أعمال ترنر (Turner, 1984)، كتاب أونيل(Five Bo-ies (O'Neil, 1985، مراجعات قام بها فرند (Freund, 1988)، وفرانك (Frank, 1990)، والمجلدات الثلاثة في تاريخ الجسد التي حررها عام ١٩٨٩ فهر، ناداف وتازي، والمجموعة التي حررها فيذرسون وآخرون (١٩٩١). كل هذه أعانت على جعل الجسد موضوعًا للدراسة السوسيولوجية مزدهرًا وجديرًا بالاحترام.

رامت هذه الأعمال تحسين منزلة الجسد في علم الاجتماع ـ النأي به بعيدًا عن حالة الحضور الغائب بحيث يصبح موضوعًا مركزيًا في الدراسة ـ كما قامت بتحديد المنافع المرجوة التي قد تجلبها دراسة الجسد على علم الاجتماع. مثال ذلك، يمكن للتركيز على الجسد والجسدية أن يلقي الضوء على إشكاليات شغلت تقليديًا علماء الاجتماع من قبيل مثنويات البنية / الفاعلية والعمليات الكبرى / العمليات الصغرى. فضلاً على ذلك، بحسبان أن الجسد يتنزل قطب الرحى في مثنويات الطبيعة / الثقافة والبيولوجيا / المجتمع ـ التي أسهمت تاريخيًا في تحديد نطاق هذا الفرع المعرفي ـ يمكن لحمل الجسد محمل الجد أن يكون وسيلة أساسية في توسيع نطاق علم الاجتماع بحيث يشمل مجالات من قبيل البيئة.

لماذا اعتبر ظهور الجسد بوصفه ظاهرة أمرًا جديرًا بالدراسة المفصلة في نهاية القرن العشرين؟ تشترط الإجابة عن هذا السؤال فحص بعض التغيرات الاجتماعية والأكاديمية التي أدت إلى توكيد أهمية الجسد في المجتمع آنذاك. لا يعني هذا أن الجسد لم يكن يحوز أية أهمية قبل تلك الفترة. الراهن أن الجسد كان تقليديًا موضع اهتمام الحكومات الوطنية في وقت الأزمات الاقتصادية والعسكرية، وفي فترة التغيرات الاجتماعية المتلاحقة. مثال ذلك، تم في الولايات المتحدة وبريطانيا خلال القرن التاسع عشر التعبير عن الخشية من الانغماس في الملذات ومن البدانة عند الأغنياء، ومن سوء التغذية عند الفقراء. لقد ارتبطت كل من هاتين المسألتين بانشغالات بالتفسخ العرقي واضمحلال مخزون المجتمع (Searle, 197). في بريطانيا مثلاً رفض الجيش بين عامي ١٨٦٤ و ١٨٦٧ قبول ٤٠٨ من كل ١٠٠٠ مجند لأسباب جسمية، في حين رفضت البحرية ٤٤١٠ من ٥٥٦٧ شابًا تقدموا بطلبات التحاق بالبحرية عام ١٨٦٩ (McIntosh, 1952)، وقد استمرت هذه المحاور بعد حرب البوير حين قامت لجنة التفسخ الجسمي للجنس بعدد من الإصلاحات الاجتماعية المتعلقة بما يواجه الجنس من تهديدات تفسخ جسدية. لقد كانت هذه اللجنة جزءًا من حركة «فعاليات وطنية» أوسع عنيت بالجسد أكثر من عنايتها بالعقل.

تم التعبير عن انشغالات مماثلة في الولايات المتحدة بخصوص لياقة الشباب الصحية حين نشرت إحصائيات تجنيد الحرب العالمية الأولى. خلال تلك الحرب، غدا الشكل الجسمي عند المجتمع الأمريكي موضع اهتمام. لقد قدر أستاذ في علم وظائف الأعضاء في جامعة

كورنل أن لدى سكان نيويورك وحدهم عشرة ملايين رطل من الشحوم الزائدة الأجدر أن تستخدم في تموين الجنود، كما أقر أن فقد الوزن من أكثر الأعمال وطنية التي يمكن لملايين الأمريكيين القيام بها، فيما اقترح آخرون أن المال الذي يوفر من الإفراط في الأكل يتوجب استثماره في «سندات الحرية»(Liberty Bonds) [التي كانت الحكومة تبيعها للمواطنين في الأزمات والحروب] (Green, 1986; Schwartz, 1986). هكذا أصبح الجسد، وليس للمرة الأولى، كناية على لياقة الأمة وصحة أبدان أفرادها.

أيضًا، تعاملت مجتمعات القرن العشرين الشمولية مع الجسد، كصورة وكمثال، بشكل أكثر تطرفًا. هكذا أبدت الفاشية، وخصوصًا الاشتراكية الوطنية، اهتمامًا بمجتمع يتكون من «أجساد خالية من العقول»، انعكس في فنها واستقي من رؤية مفصلة في الجسد الاجتماعي المؤمل.

لذا، لا يمكن تفسير الاهتمام الراهن عند علماء الاجتماع بالجسد بالإشارة فحسب إلى ظهوره مشكلة اجتماعية. غير أنه يمكن أن نجادل بأن أهمية الجسد بالمعنى الدقيق قد تغيرت. في حين كان يعتقد أن الجسد يحصل على أهمية من قبل الحكومات الوطنية، تصاعد في الآونة الأخير قدر اهتمام النساء «باستعادة» أجسادهن، واهتمام الناس عمومًا باعتبار أجسادهم ملكيات فردية ترتبط بشكل تكاملي مع هوياتهم. لقد تحقق ذلك عبر النزوعات التي سلف ذكرها في المقدمة؛ إذ تصاحبت قدرتنا على التحكم في أجسادنا مع الشك في أهميتها. في هذا السياق، تزامن بروز الجسد في العصر الحديث كقضية اجتماعية مهمة مع اهتمامات علماء الاجتماع بطريقة لم تكن واضحة. فضلاً على ذلك، ما أن اعتبر الجسد مشروعًا رصينًا للدراسة، حتى شرع علماء الاجتماع المهتمين في اعتبار القضايا التي شغلت علم الاجتماع تقليديًا منشغلة ضمنيًا بالجسد.

وعلى نحو أكثر تحديدًا، اشتملت التغيرات الأكاديمية التي شكلت سياق الانشغال الراهن بالجسد على ظهور نسوية «الموجة الثانية»؛ التغيرات السكانية التي ركزت الانتباه على حاجات كبار السن في المجتمعات الغربية؛ ظهور ثقافة الاستهلاك المرتبطة بتغيرات الرأسمالية الحديثة؛ و«الأزمة» آنفة الذكر في يقيننا بخصوص أجسادنا.

أولاً: فرض ظهور نسوية «الموجة الثانية» في ستينيات القرن الفائت وتطورها اللاحق

على الأجندة السياسية قضايا تتعلق بتحديد النسل وحقوق الإجهاض. أيضًا، فإنها شكلت سياق مشروع أكثر شمولية عند النساء يستهدف «استعادة» أجسادهن من سطوة وسوء معاملة الرجال. وكما يلحظ جل كركب ولوري سمث كلر (Kirkup and Keller, 1971)، شكلت جماعات رعاية الذات محاولات معززة لتعميق معرفة النساء بأجسادهن وإحكام السيطرة عليها (e.g., Boston Women's Health Collective, 1971). يرتبط هذا بموروث قوي عرضت وفقه النساء أجسادهن للخطر أثناء الصراعات السياسية التي قامت مثلاً من أجل منح المرأة حق التصويت ومن أجل السلام النووي. لقد ركنت الحركات الاجتماعية الجديدة إلى مثل هذه الأساليب الاحتجاجية؛ حيث خاطر أعضاء «السلام الأخضر» مثلاً بالتعرض لمخاطر جسدية بغية تعميق وعي الجمهور بمخاطر التلوث الجسدية.

فضلاً عن استخدام الجسد أداة للفعل والاحتجاج السياسي، وظفت التحليلات النسوية للاضطهاد الذي تتعرض له المرأة الجسد في طرح مفهمة أكاديمية للنظام الأبوي. قبالة تلك النظريات التي تعتبر الأسرة أساس وضع المرأة في المجتمع، أعطى عدد من أنصار النزعة النسوية أولية للجسد البيولوجي مصدرًا لذلك النظام. أشهر مثال على ذلك كتاب شولامث فايرستون (The Dialectic of Sex Firestone, 1971). لقد تعرض هذا الكتاب لانتقادات حادة لاشتماله على تحليل مؤسس على الاختزالية البيولوجية: حيث تقر أطروحته الرئيسة أن ثمة نظام طبقة جنسية مختلفا نتج مباشرة عن الوظائف التناسلية المختلفة لأجساد الإناث والذكور. على ذلك، من ضمن أعظم مناقب هذا السياق النسوي المبكر أنه واجه مباشرة مترتبات الجسد على نظم الهيمنة والإخضاع. في فترة لاحقة، جرت مناقشات أكثر تركيبًا للنظام الأبوي أسست على أعمال فايرستون وعملت على تضمين الجسد في أطر رامت دمج تحليلات الإنتاج مع تحليلات التناسل. مثال ذلك، فهم ماكدونو وهارسون (McDonough and Harrison, 1978) النظام الأبوي عبر تحديد النسل والتقسيم الجندري للعمل؛ فيما حاولت هايدي هارتمان (Hartmann, 1979) تعريف هذا النظام عبر اعتبار سيطرة الرجال على جنسية النساء ونفوذهم في الخدمات المنتجة اقتصاديًا؛ بينما تقصى نموذج سيلفيا ولبي للنظام الأبوي كبنية جنسية مستقلة جزئيًا (Walby, 1989) أهمية الجسدية البشرية في نقاشاتها للعنف والجنسية الذكورية. أيضًا أولى أنصار النسوية

المتطرفون أهمية كبيرة للجسد بوصفه أساس الاضطهاد الأنثوي عبر موضعه مثلاً حيزًا لتشكيل «غيرية جنسية إجبارية» (Rich, 1980).

ينضاف إلى ظهور الجسد في نقاش النظام الأبوي بصفة عامة، قيام أشياع النسوية بأبحاث أكثر تخصصية في تسليع جسد المرأة في المواد الإباحية، والاغتصاب والأمومة البديلة (Singer, 1989)، كما قاموا بالكثير للإلقاء الضوء على التنشئة الاجتماعية العازلة التي تتعرض لها أجساد الفتيان والفتيات (Lees, 1984) والمعرفة الموجهة ذكوريًا التي أثرت في تطور الخدمات الطبية والتعامل مع جسد المرأة في أحوال الحمل والوضع (Greer, 1971; Martin, 1989 [1987]; Miles 1991; Oakley, 1984). أيضًا، أسهم الجدل حول دور التناسل والأعمال المنزلية في الاقتصاد في إبراز وضع المرأة بوصفها مقدم الخدمات الأساسي لأجساد الرجال والمواليد (Oakley, 1974). مثال ذلك، اقترح نيكي تشارلز وماريون كر (Charles and Kerr, 1988) أن الزوجات مسؤولات ماديًا ورمزيًا عن وجبة الأسرة الأساسية اليومية، كما تقصيا كيف تضحي المرأة بحاجات جسدها للراحة والاستجمام والتغذية لضمان حصول أطفالها وزوجها على غذاء مناسب ورعاية صحية أثناء المرض (see also David, 1980; Murcott, 1983).

باختصار، ألقت أعمال أشياع النسوية الضوء على حقيقة أن النساء تعلمن مرارًا العيش بـ «أجساد محملة بأعباء لا تطاق». وعلى حد تعبير روزن (Rosen, 1989: 213)، غالبا ما تختبر الزوجات والأمهات والعاملات الأجيرات «ضغوطات عاطفية وجسمية: ثمة ببساطة مطالب متعارضة جمة، أشياء أكثر مما يجب يتعين القيام بها، دون وقت كاف للقيام بها». بالتأسيس على مثل هذه الرؤى، ألقت النظرية النسوية الضوء أيضًا على أهمية الجسد البالغة في نظم القمع القانونية والجندرية؛ حيث فحصت الأسباب التي جعلت وجود البشر الجسدي يكرس هيمنة الرجال على النساء (Eisenstein, 1988; Griffin, 1978; Heritier-Auge, 1989).

بيد أن تركيز أنصار النسوية على الوجود الجسدي عند المرأة لم يقتصر على إلقاء الضوء على السبل المتعددة التي أقحمت عبرها الأجساد في علاقات الاضطهاد والإجحاف الاجتماعي. لقد شرع تحليل المثنويات الجنس / الجندر، الطبيعة / الثقافة، والبيولوجيا /

المجتمع في تقويض أو أقله إضعاف الحدود الجسمية التي افترض الفكر الدارج والأكاديمي أنها تفصل بين الرجال والنساء (e.g., Oakley, 1972). الحال أن الدراسات النسوية أعانت على إثارة المشاكل بخصوص ذات طبيعة المصطلحات «امرأة»، «رجل»، «أنثى»، «ذكر»، «أنوثة» و«رجولة»، عبر التشكيك في الأسس الأنطولوجية للفروق الجنسية.

يمس هذا نقطة مهمة جديرة بالعناية. لم يركز الفكر النسوي دومًا على جسد المرأة في مقابل جسد الرجل (رغم أن أدبياته تعطي أحيانًا الانطباع بأن المرأة أكثر «جسدية» من الرجل). ثمة حاجة لاعتبار جسد الرجل وجسد المرأة مرتبطين بأواصر وثيقة لأن القوة والنفوذ اللذين مارستهما الأجساد الذكورية شكلتا أدوات التحكم في أجساد النساء. فضلاً عن ذلك، أضاف تطور «الدراسات الرجولية» في شمال أمريكا والمملكة المتحدة زخمًا لدراسة جسدية الذكورية. رغم أن كثيرًا من هذه الدراسات تعرضت للانتقادات بسبب استاتيكية انشغالها بما يكونه الرجال، عوضًا عما يقومون به (Maynard, 1990)، فإنها أعطت المزيد من الزخم لدراسة الجسد موضوعًا مشروعًا للانشغال السوسيولوجي. لقد تضاعف كثيرًا عدد المواد التي كانت تدرس تحت مظلة الدراسات الرجولية في السبعينيات والثمانينيات في القرن الماضي، وصاحبتها أعمال عظيمة كما تبين مختارات ليك وسوير التي حررت عام ١٩٧٤ في الولايات المتحدة وكتاب تولسن في ذكورية ما بعد الحرب الصادر عام ١٩٧٧ في المملكة المتحدة (see Kimmel, 1987). اشتمل هذا الموروث أيضا على أعمال مهمة في التشكيل الاجتماعي «للجنسية المثلية الذكورية» (Bray, 1982;) (Weeks, 1977. وكما يشير جف هيرن وديفيد مورغان (Hearn and Morgan, 1990)، لم يستلزم التركيز على الجنسية في الدراسات الرجولية فحص الجسد على نحو تلقائي. غير أن الموضوعين أصبحا عمليًا مرتبطين، وهذا موقف عززته دراسات متأخرة عن الرجال، والجنسية، ونقل فيروس الأيدز، التي اشتملت على اهتمام بدلالات ثقافية توهب لمسلكيات جنسية تتضمن الإيلاج وتبادل السوائل الجنسية (Connell and Kippas, 1990).

من بين الجوانب المهمة لنقاشنا في الدراسات الرجولية فحص صور الجسد الرجولي التي طرحها عدة كتاب. مثال ذلك، يجادل مشكند بأن الرجال أصبحوا بشكل متصاعد

منشغلين بصور الجسد مفتول العضلات ويحافظون على صورة مثالية لنمط الجسد الذي يتطلعون إليه: «المسخ العضلي». في تلخيصه لأعمال مشكند، يحدد كيمل (Kimmel, 1997) التيارات الاجتماعية التي أفضت إلى هذا الانشغال. أولاً: نعت الشاذين جنسيا بأنهم «رجال فاشلين» - الاستعاضة عن مفهوم «الدلوعة» رخو المعصمين بمفهوم جديد للشاذ جنسيًا يصوره شخصًا قويًا مفتول عضلات - تعمق اهتمام الرجال بصورة الجسد وتسويغ تلك الانشغالات. ثانيًا: زيادة مشاركة المرأة في المجال العام أفضت بدورها إلى نوع من «رد الفعل الذكوري»، بحسبان تناقص الفروق في الإدراك المعرفي والانشغال وأسلوب الحياة بين بالرجال والنساء. في هذا السياق، ظهرت صورة الجسد بوصفه أحد مجالات قليلة يمكن للرجال تمييز أنفسهم فيها عن النساء. يتعلق التيار المهم الثالث بالتقليل من أهمية دور «موفر الخبز» في تشكيل هوية الرجل. عوضًا عن ذلك، ثمة توكيد متصاعد على الاستهلاك والهوية الذاتية المنشغلة أساسًا بسطوح مناطق الجسد (Bourdieu, 1984; Ehrenreich, 1983; Fetherstone, 1987). يدعم كتاب جيفورد (Remas-culinization of America Jefford, 1989) الحجة التي تقر أن الرجل أصبح أكثر انشغالاً بمفاهيم بعينها للجسد الرجولي؛ حيث يتقصى هذا الكتاب كيفية وعلة ظهور وتوفر تلك المفاهيم. يعاين جيفورد بروز صورة الجسد العضلي في الثقافة والإعلام في سياق المكاسب الاجتماعية والسياسية المتزايدة التي حققتها المرأة في العقود الأخيرة. لقد كرست هذه الصورة، التي هيمنت خصوصًا في فترة فيض أفلام الحرب الفيتنامية في الثمانينيات، الذكورية بوصفها طائفة من المناقب تتعرض للخطر ويتوجب الدفاع عنها عبر «استبعاد النساء وما هو أنثوي» من الحياة العامة.

إذا كان ظهور النسوية أول عامل في توكيد أهمية الجسد، فإن العامل الثاني يتعلق بعدد كبار السن في المجتمعات الغربية. لقد أصبح هذا الأمر موضع انشغال دولي أساسًا بسبب المترتبات الاقتصادية الناجمة عن هذا التوجه السكاني. إن لزيادة نسبة كبار السن نتائج خطيرة على السياسيات الاجتماعية وإنفاق الدولة في المجالات المتعلقة برواتب التقاعد، توفير الرعاية الطبية والاجتماعية والسكن (Turner, 1991a). لقد تصاعد التركيز على الجسد البشري نتيجة وبسبب هذه التغييرات، كما أسهمت التطورات التي تحققت في مجال الطب في زيادة متوسط أعمار البشر مقارنة بالقرن الماضي. في الوقت نفسه، أصبحت

الخدمات الطبية تواجه عددًا أكبر من المشاكل المتعلقة بصحة ورفاهة كبار السن، كما أصبح الأمر أكثر وضوحًا بسبب زيادة نفوذ الحكومات في الولايات المتحدة والمملكة المتحدة في السبعينيات والثمانينيات التي تأثرت بفكرة «اليمين الجديد» ولم تكن معنية برفع الإنفاق العام بل بتخفيضه.

ثمة سبب آخر يتعلق بذلك لكنه أقل أهمية لتصاعد الانشغال الأكاديمي بالجسد ويتعين في تقدم السن بحرفة علم الاجتماع. في حين أنه في الثمانينيات غذت الخبرات الحياتية والتأملية التي اختبرها علماء الاجتماع الانشغال بسوسيولوجيا كبر السن، تطور هذا إلى انشغال أكثر عمومية بعلم اجتماع الجسد وبكيف تم دمج التعريفات الاجتماعية للأجساد في مفاهيم عامة لـ «الشباب» و«كبار السن» عزت لهم قيما رمزية مختلفة. هكذا تم الاحتفاء بالجسد الغض النحيل المثير جنسيًا في ثقافة الاستهلاك المعاصرة، في حين تم عزل الأجساد المتقدمة في السن عن الاهتمام العام (مثال ذلك أننا نادرًا ما نراها تمارس أنشطة جنسية في الأفلام).

يتعلق العامل الثالث الذي أدى إلى تكثيف الاهتمام بالجسد في المجتمع المعاصر بتغير طرأ على بنية المجتمعات الرأسمالية المتقدمة في النصف الثاني من القرن العشرين. بوجه عام، حدث تحول في التركيز على حساب العمل الشاق في مجال الإنتاج صاحبه تقتير وحرمان في مجال الاستهلاك. عوضًا عن ذلك، فإن ضعف الرأسمالية التنافسية المؤسسة على قوة عمل تميل إلى التوفير والاستثمار، تقصير فترة أسبوع العمل، وتكثيف الإنتاج الموجه شطر الترفيه، شجع الفرد الحداثي على بذل جهد أكبر في الاستهلاك بقدر ما شجعه على إنتاج السلع والخدمات. يتعلق بهذا أن الجسد في ثقافة الاستهلاك أصبح بشكل متصاعد مركزيًا وأعان على تكريس «الذات المؤدية» التي تعامل الجسد كآلة يتوجب شحذها، العناية بها، إعادة تشكيلها، وعرضها بعناية عبر ممارسات من قبيل التمارين البدنية، برامج الصحة الشخصية، حميات الألياف العالية والألبسة محددة الألوان. وكما يجادل فيذرسون (Featherson, 1982: 22)، لم يعد الجسد في ثقافة الاستهلاك وعاء للخطيئة؛ بل أصبح يقدم نفسه كشيء قابل للعرض داخل وخارج غرفة النوم.

حين نضع هذه الوقائع في سياق تاريخي أوسع، يمكن اعتبارها أيضًا نتائج تغييرات بدأت في القرن التاسع عشر، حين لم تعد الملابس وعروض الجسد علامات مباشرة للوضع الاجتماعي؛ بل غدت تجليات للشخصية (Sennett, 1974). وبينما كانت الملابس المزخرفة والقبعات ومساحيق التبرج والشعور المستعارة موضع اعتبار في ذاتها، ترتبط بصلة وثيقة وتعبر عن الوضع الاجتماعي، أصبح «عرض الذات» (Goffman, 1969) معبرا عن شخصية الفرد الحقيقية. لقد ساعد هذا في ثقافة الاستهلاك المعاصرة على تكريس خبرة أن يصبح المرء جسده، بمعنى أن يماهي نفسه إيجابيًا أو سلبيًا بجسده «الخارجي»، وأن يصبح بشكل منظم قلقًا من أن يخذله جسده أو أن «يتهاوى منه» إذا لم يوله عناية تامة ومستمرة. يعد هذا المفهوم للجسد مركزيًا لطريقة الناس في إدراك أجسادهم كمشاريع، كما يرتبط أيضًا باختبار البيئة بوصفها مصدر خطر خارج نطاق السيطرة، وبالخوف من تقدم السن والمرض والموت. وكما يلحظ زجمنت، في ضوء «مركزية التعهد بالجسد في نشاط التشكل الذاتي، الضرر الذي يشكل أكبر مصادر الخطر هو ذلك الذي قد ينتج عن تسمم الجسد أو بتر أحد أعضائه عبر النفاذ فيه أو التماس معه» (Bauman, 1992b: 199). لقد أصبح الهلع في الآونة الأخيرة ناتجًا عن حوادث من قبيل جنون البقر، سلومنيليا البيض، الفطر المتغذي على الطحالب، وقدر الأكريميد المسرطن في الطعام المقلي أو المحمص أو المطهي في أجهزة الميكروويف.

يتعلق العامل الرابع الخاص بتصاعد الانشغال بالجسد بنزوع ذكرناه في المقدمة شطر القدرة على التحكم في الجسد مصاحب بأزمة تتعلق بدلالته. في نقاش ترنر (Turner, 1992b) لتنامي درجة التحكم في الجسد في عصر الحداثة، يشير إلى كيف أن الحمية قامت بدور رئيس في عقلنة الجسد المبكرة. في حين أن مخططات الحمية كانت تتعلق بقيم دينية، شهد القرن التاسع عشر تكثيفًا في قدر الدراسات الأكاديمية التي أجريت على الحمية صاحب تأسيس علوم التغذية. لقد طبقت هذه المعارف في البداية في مجال السياسات الاجتماعية الخاصة بتحديد الغذاء المتطلب من مختلف الفئات، مثل المساجين والمجندين، وقد وظفها مصلحون اجتماعيون من أمثال تشارلز بوث وسيبوم رونتري في قياس مستويات الفقر في المدن البريطانية الكبرى. فضلاً على ذلك، ارتبطت عقلنة الجسد بشكل وثيق «بعلوم الإنسان» التي رامت «إعادة تثقيف» عقول المساجين والجنود والعمال وغيرهم عبر تهذيب

أجسادهم وتنظيمها في نظام يستهدف زيادة الفعالية والمراقبة للحد الأقصى (Turner, 1992b: 123, 126).

استمرت قدرتنا على التحكم في أجسادنا في ممارسة فعاليتها بسبب تطورات طرأت على جراحة زرع الأعضاء، الإخصاب الاصطناعي، تخصيب الصماء والجراحة التجميلية. وكما يوضح جون أونيل (John O'Neal, 1985)، لا توجد الآن سوى أعضاء قليلة في الجسد لا تستطيع التنقية إعادة تشكيلها بطريقة أو أخرى. بمقدور زرع الشعر التخلص من الصلع، كما أن أطقم الأسنان غدت شائعة، وثمة عدد يتزايد من الأعضاء التي يمكن زرعها في الجسد البشري. جراحة زرع القلوب لم تعد تجدر بالاهتمام الإعلامي (ما لم تجر على صغار السن، وحتى في هذه الحالة يركز الاهتمام الإعلامي على قدرة العلم على التدخل في أجساد الأطفال). أيضًا، فإنه بمقدور عمليات زرع العيون إعادة القدرة على الإبصار، في حين يمكّن ضابط النبض من جعل القلب المعطوب يؤدي وظائفه بشكل اعتيادي، ويمكن إعادة تشكيل مختلف أعضاء الجسد باستخدام مواد اصطناعية، كما أن الأطراف الاصطناعية المعقدة أصبحت متوفرة.

من بين الصور السائد توظيفها في وصف مثل هذه التطورات صورة «الجسد كآلة»، ويجدر بنا أن نشير في هذا النقاش إلى تواتر هذا التشبيه في مفهوم رجل الشارع للصحة والمرض (Rogers, 1991). قد تبدو هذه الصورة لأول وهلة متناقضة مع فكرة أن الأفراد راموا في نهاية القرن العشرين اعتبار أجسادهم ملكيات فردية ترتبط بشكل تكاملي مع هوياتهم الفرية. «الجسد كآلة» تشبيه قد يقترح اعتبار الجسد كائنًا «آخر» نسبة إلى الذات. غير أنه لا شيء يوقف شعور الفرد بأن الجسد آلته التي يمكن له صيانتها عبر الحميات، والتمارين الرياضية المنتظمة والفحوص الطبية. على ذلك، أسهم ذلك التشبيه على أقل تقدير في تمكين الحكومات الوطنية من ربط فكرة الجسد كمشروع فردي بالجسد ككيان قابل للضبط الاجتماعي.

ثمة مثال مثير على هذا تضربه الدراسة The Health of the Nation التي أصدرتها الحكومة البريطانية عام ١٩٩٢. لقد بدأت هذه الدراسة صحبة سلسلة من الإعلانات التي نشرتها الحكومة على صفحات الجرائد الوطنية تعرض صور آلات تحت أجساد الرجال

والنساء، وقد صوحبت تلك الدراسة بحملة صممت «لتحسين صحة كل فرد في إنجلترا، ولجعله يعيش عمرًا أطول بصحة أفضل». كان من الضروري لنجاح هذه الحملة أن يحض الناس على العناية بأجسادهم بوصفها موارد يمكن الحفاظ عليها ورعايتها للتقليل من مخاطر المرض، السكتة الدماغية، سرطان الرئة والحوادث.

على ذلك، ليست «الجسد كآلة» مجرد صورة طبية؛ أحد المجالات التي يشيع اعتبار ومعاملة الجسد فيها على هذا النحو هو المجال الرياضي. لقد لاحظ منتقدو الرياضة المتطرفون أن مفردة الآلة هيمنت على لغة الرياضة، كما جادلوا بأن الجسد أصبح يعد عبر ممارسة الرياضة «وسيلة فنية لتحقيق غاية، عامل تمت تشيئته لمنتجات ذات مدخلات ومخرجات .. شبيه بآلة وظيفتها إنتاج القدر الأكبر من العمل والطاقة» (Brohm, 1978). في الرياضة، اعتبر الجسد آلة معقدة يمكن دعم أدائها، ويمكنها كأية آلة أخرى أن تصاب بالعطل، كما يمكن إصلاحها. في هذا السياق، يواصل العلم عملية تحسين أدوات ووسائل التدريب التي تحدد وتعزل وتغير أجزاء الجسد الأكثر أهمية من أجل تحسين أدائها التنافسي، وقد لوحظ منذ زمن بعيد أن النجاح في الرياضة شاغل يسيطر على الدول ذات المعرفة العملية القابلة للتطبيق على «خامات» أجساد الرياضيين.

من المهم أن نلحظ في نقاش عقلنة الجسد أن هذه ظاهرة جندرية بشكل معمق. من ضمن سبل إخضاع الجسد لدرجة متزايدة من الضبط والتحكم، الأنظمة البيروقراطية التي تحدد متى يتوجب القيام بكيفيات ونوعيات بعينها بصرف النظر عن حاجات العمال الجسدية. تقع المخططات الإنتاجية أحيانًا ضمن هذا التصنيف، عبر الفشل في السماح براحة واسترخاء مناسبين أثناء يوم العمل، وقد تسبب الأمراض المتعلقة بالإجهاد النفسي عند الرجال والنساء (Hochschild, 1983). على ذلك، وكما تجادل إملي مارتن (Emily Martin, 1989 [1987]) وسوفي لوز (Sophie Laws, 1990). تخضع الأنظمة البيروقراطية أجساد النساء بشكل متكرر لقدر أكبر من التحكم من ذلك الذي تمارسه على أجساد الرجال. ذلك لأنه يتوقع من النساء أن يتدبرن ويخفين أمر الدورة الشهرية، والحمل، انقطاع الحيض في «مؤسسات لا يعترف تنظيم الزمان والمكان فيها بهن كثيرًا» (Martin, 1989 [1987]: 94).

ركزت حتى الآن على الزيادة الهائلة في التحكم في الجسد التي صاحبت عملية العقلنة في عصر الحداثة. على ذلك، ربما مكنتنا الحداثة من التحكم في أجسادنا بدرجة غير مسبوقة، كما مكنت الآخرين من التحكم فيها على هذا النحو، لكن طبيعتها المزدوجة قللت من تيقننا من مكونات الجسد، وما يحدد نهاية جسد المرء وبداية أجساد الآخرين.

يمكن رؤية تجليين من تجليات هذه اللايقينية في تطورات متأخرة شهدتها وسائل الإعلام الإلكترونية والأفلام. مثال ذلك، يعدنا «الواقع الافتراضي» بنسف الحدود الفاصلة بين التقنية والجسد. ثمة تطور يرتبط بمفهوم «التيلي_دودنكس» الذي يتضمن ارتداء المستخدم لباس بدلة مخططة بها هزازات. بمقدور الاتصال الهاتفي ربطه مع آخرين يرتدون أزياء مماثلة، بحيث تصاحب محادثاتهم التليفونية بإحساسات مستثارة اصطناعيًا وعروض مرئية حاسوبية، تظهر على أجهزة يضعونها على رؤوسهم، لأجسادهم وهي تمارس سلوكيات جنسية (Rheingold, 1991; Springer, 1991). إن هذه الأجهزة تعد بأفضل طريقة لتجنب المخاطر الجنسية عبر اتصالات «حميمية» غير جسدية ومعقمة.

توفر أفلام الرعب مثالاً آخر على عدم استقرار دلالة وحدود الجسد. هنا نجد أن الخطر الذي كان يهدد الجسد من الخارج أصبح يأتي بشكل متكرر من مصادر داخلية بسبب عدم استقرار الجسد الكامن فيه. لقد كان التيار السائد في الخمسينيات والستينيات أن تصور الضحية على أنها عاجزة عن مواجهة هجوم يشنه عدو خارجي، من قبيل سكان الفضاء الخراجي. غير أن الجسد في السبعينيات أصبح يتعرض لتهديد مس من الجن، كما في The Exorcist. في ثلاثية Alien يقوم كل من جون هرت وسيجورني ويفر «بإنجاب» وحوش، وتستمر المخاطر التي تهدد استقرار الجسد الداخلي في التصاعد في التسعينيات مع سلسلة أفلام Nightmare on Elm Street. ينهض «فردي»، الكائن الشبحي، من الأعماق ضمن نكوصات العقل، أثناء حلم الضحية، كي يبتر أعضاء الجسد ويدمره. أما أفلام Terminator فقد استمرت في التعبير عن عدم استقرار ماهية الجسد؛ حيث تصبح الآلات بشكل متصاعد بشرًا، فيما يصبح البشر كائنات شبه آلية.

ثمة تجل آخر لهذه الأزمة في معرفتنا بالجسد يمكن العثور عليه في الصعوبات التي

تواجه علماء الاجتماع في تحديد ما يعنيه الجسد. وكما يقر براين ترنر في كتابه الصادر عام ١٩٨٤، «أصبحت بكتابة هذا الكتاب تدريجيًا أقل تيقنًا من دلالة الجسد» (Tur-er, 1984: 7). في هذا الخصوص، لدينا الآن أجساد خطابية وأجساد مادية (Turner, 1984: 7)؛ أجساد مادية، اتصالية، استهلاكية وطبية (O'Neal, 1985)؛ أجساد فردية وأجساد جماعية (O'Neal, 1985; Turner, 1992b)؛ أجساد مطببة، مجنسة، مهذبة، ومتحدثة. لدينا أيضًا تمييزات في الألمانية بين Leib (الجسم المعاش) و Korper (صدفة اللحم) (Ots, 1990)؛ كما لدينا تفصيلات في هذا التمييز: الجسدي المتجسد، والجوانب الجسمية والمادية للجسد (Frankenberg, 1990). تعطي مثل هذه التمييزات فكرة عن التنوع الخصب في المحاور التي تم تقصيها في أعمال معنية بالجسد والجسدية البشرية. أيضًا فإنها تشي بشكوك علماء الاجتماع حول تحديد ماهية الجسد. لقد انعكست هذه الشكوك كأوضح ما تكون في الأعمال مابعد الحداثية التي تخلت عن المشروع الحداثي الخاص «بمعرفة» ماهية الجسد. عوضًا عن ذلك، اعتبر الجسد «حاجزًا فارغًا» أو «نظام استقبال علامات» قابلاً دومًا للتشكل وإعادة التشكل عبر نصوص أو خطابات خارجية (e.g., Kroker and Kroker, 1988).

ثمة إذن أربع عوامل اجتماعية شكلت سياق الظهور المتأخر نسبيًا للجسد في علم الاجتماع: نمو نسوية «الموجة الثانية»؛ التغيرات السكانية التي لفتت الانتباه إلى حاجات كبار السن في المجتمعات الغربية؛ ظهور ثقافة المستهلك المرتبطة بتغير بنية الرأسمالية الحديثة؛ والأزمة المتزايدة في معرفة ماهية الجسد. تنوع هذه العوامل مهم لتوضيح علة ظهور الجسد موضوعًا للدراسة، ليس فقط في علم الاجتماع؛ بل في كل العلوم الاجتماعية. بحسبان تنوع العوامل الاجتماعية التي لفتت الانتباه إلى أهمية الجسد في المجتمع المعاصر، لا غرو أن اعتبرته عدة فروع معرفية مهمًا لانشغالاتها الخاصة. أيضًا فإن تنوع تلك العوامل يعين على فهم علة عدم إحراز تقدم في المقاربات المشتركة للجسد في المجتمع. فكما توضح مراجعات فرند (Freund, 1988) وفرانك (Frank, 1990)، لا يوجد كثير يوحد تنوع الدراسات التي أجريت على الجسد والجسدية.

صورة الجسد في علم الاجتماع

تحدثت في بداية هذا الفصل عن منزلة الجسد المزدوجة، وحاولت توضيح هذه المنزلة بالإشارة إلى وضع الجسد المشكوك فيه في معظم أجزاء علم الاجتماع المعاصر والكلاسيكي. بعد ذلك قمت بوصف بعض العوامل الاجتماعية والأكاديمية التي ألقت الضوء على أهمية الجسد في المجتمع المعاصر. يقترح نطاق هذه العوامل أن كتبًا كثيرة سوف تؤلف عن الجسد في علم الاجتماع. مثال ذلك، التشكيل الاجتماعي للجسد المجندر، صور الجسد، الجسد في الطب، سبل تداخل البيولوجيا والثقافة في التناسل وتطور الأجساد البشرية، والجسد في ثقافة الاستهلاك، كلها تضمن بذاتها دراسات أساسية. إن هدفي في الفصول القليلة التالية من هذا الكتاب طرح رؤية شاملة نقدية واسعة بعض الشيء لبعض أهم المقاربات التي تتعلق بالدراسة السوسيولوجية للجسد. آمل أن يوفر هذا عددًا من السياقات التي يمكن وفقها موضعة تكاثر دراسات الجسد المتأخرة، وأن يشكل قاعدة يمكن تطوير مقاربات مناسبة على أساسها لمفهمة الجسد وموضعه ضمن المجتمع وعلاقته به.

3
الجسد الطبائعي

ربما كان الجسد الحاضر الغائب في علم الاجتماع، لكنه شغل موضعا أكثر مركزية في مواريث اجتماعية أخرى وفي الفكر الشعبي. في هذا الخصوص، مارست الرؤى الطبائعية في الجسد منذ القرن الثامن عشر تأثيرًا كبيرًا في كيفية إدراك الناس علاقة الجسد بالهوية والمجتمع. ثمة اختلافات بين الرؤى الطبائعية، غير أنها جديرة بأن تعتبر مقاربة مترابطة كونها تتشارك في تحليل للجسد يعتبره قاعدة قبل اجتماعية بيولوجية أسست عليها الذات والمجتمع.

تقر الرؤى الطبائعية أن قدرات الأجساد البشرية وحدودها تعرّف الأفراد وتنتج العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تحدد أنماط العيش على المستويين المحلي والدولي. عدم المساواة في الثروة المادية، والحقوق القانونية، والنفوذ السياسي أمور ليست مشكّلة اجتماعيًا، أو عارضة ويمكن تغييرها؛ بل معطاة أو أقله تحصل على شرعيتها من قوة الجسد البيولوجية المحددة.

تواصل الرؤى الطبائعية تشكيل المفاهيم الشعبية المعاصرة في الجسد، وهذا أمر يتضح خصوصًا في الرؤية التي تقر أن الإجحاف الجندري نتيجة مباشرة لجسد المرأة «الضعيف» و«غير المستقر». أيضًا، أثرت الرؤى الطبائعية في كيفية مفهمة علماء الاجتماع وتحليلهم للجسد البشري. لقد كان هذا التأثير سلبيًا إلى حد كبير؛ حيث نزع علماء الاجتماع إلى الاستجابة ضد المناهج التي تبنتها تلك الرؤى. على ذلك، شكل أحد التيارات النسوية المؤثرة المعاصرة رؤيته المتطرفة في أصل النزعة الأبوية والحفاظ عليها عبر تبني التوجه المنهجي الذي تقره المقاربة الطبائعية (O'Brien, 1981). لقد أقررت في مقدمة هذا الكتاب أنني فضلاً عن وصف وتقويم مختلف مقاربات الجسد، سوف أبقي على كل ما أعتبره الأكثر نفعا في تأسيس مخطط مقاربة متميزة للجسد. المقاربة التي تختزل تعقيدات العلاقات الاجتماعية وحالات الإجحاف الاجتماعي إلى جسد قبل اجتماعي ثابت لا تكاد تبدو مفيدة قاعدة للتأسيس من منظور سوسيولوجي. على ذلك، فإن الرؤى الطبائعية تحمل على الأقل محمل الجد فكرة أن الجسد البشري يشكل أساسًا للعلاقات الاجتماعية ويسهم في تشكيلها. هذا هو الحال خصوصًا نسبة إلى التنويعة النسوية التي سوف أقوم بتقصيها في هذا الفصل. لا ريب أن الرؤى الطبائعية تبالغ في أهمية ما تعتبره «طبيعيًا» في الجسد البشري وتستنبط منه كل أنواع النتائج غير المسوغة. ولكن، إذا رغب علم الاجتماع في فهم أهمية الجسد للنظم الاجتماعية، فإن عليه أن يأخذ في حسبانه إسهامات الجسد في العلاقات الاجتماعية.

سوف أقوم فيما يلي بفحص بعض الأمثلة التي توضح المقاربة الطبائعية، كما سوف أعني خصوصًا بكيف تم تبرير الفروق الجنسية عبر الجسد. ولكن، قبل أن أقوم بوصف وتقويم أمثلة بعينها على هذه المقاربة، من المهم أن نقتفي أصول الرؤى الطبائعية في الجسد. لقد ظهرت الرؤية التي تقر أن الجسد البيولوجي يشكل أساس المجتمع، ومختلف حالات الإجحاف الاجتماعي، في فترة تاريخية بعينها وارتبطت بمصالح اجتماعية خاصة، ولقد أوضح مؤرخو الجسد هذا الأمر بطريقة جيدة، خصوصًا فيما يتعلق بموضوع الفروق الجنسية.

ظهور الأجساد الطبيعية

يجادل تومس لاكوير (Laqueur, 1987, 1990) بأنه ظل يشار إلى الجسد حتى القرن الثامن عشر على أنه جسد عام دون أية تصنيفات جندرية. لقد اعتبر الجسد الذكوري هو القاعدة، غير أن الجسد الأنثوي احتاز على كل مكونات الجسد الذكوري؛ وإن رتبت أجزاؤه بطريقة مختلفة وأكثر تدنيًا (Duroch, 1990). هكذا قبلت لقرون فكرة أن للمرأة نفس أعضاء الرجل الجسدية، باستثناء أنها كانت داخل الجسد و لم تكن خارجه، وهكذا تم تصور الفرج على أنه قضيب داخلي، واعتبرت شفرات الفرج جلدة الذكر، كما اعتبر الرحم صفنا، والمبيضيين خصيتين داخلتين. أيضًا اعتقد أن النساء يفرزن منيا (Laqueur, 1990).

منذ العصور القديمة حتى القرن السابع عشر، سيطر هذا نموذج «جنس واحد / لحم واحد» على التفكير بخصوص الفروق الجنسية. لقد اعتبرت المرأة رجلاً أدنى مرتبة، لكن دنوها لم يكن يعد كامنًا بأية طريقة ثابتة أو مستقرة في جسدها. الأجساد مهمة ولكنها اعتبرت، خلافًا لصورتها في رؤى طبائعية لاحقة، نتاجًا بقدر ما اعتبرت مصدرًا للدلالات الاجتماعية:

> **تكمن مفارقة نموذج الجنس الواحد في أن أزواجاً من التناقضات المرتبة عرضت جسداً واحداً لا تكمن فيه هي نفسها. لقد استقرئت الأبوة | الأمومة، الذكر | الأنثى، الثقافة | الطبيعة، الذكوري | الأنثوي، الشريف | المدنس، المشروع | غير المشروع، الحار | البارد، اليمين | اليسار، وأزواج كثيرة أخرى في جسد لا يحدد هو نفسه تلك التمييزات بشكل واضح. ولأن هذا النموذج اعتبر توضيحياً ولم يعتبر تعريفياً، استطاع أن يرصد ويستوعب عدداً من التغيرات في محاور وقيم الاختلاف. تاريخياً، التفريق في الجندر سبق التفريق في الجنس (Lagueur, 1990: 601).**

وكما تجادل لودميلا جوردنوفا (Jordanova, 1989)، عادة ما يفترض أن التمييز

بين الثقافة والطبيعة تصنيف مباشر ومستقر على نحو يمكّن من استخدامه في تعريف هويات وأدوار الأجساد الذكورية والأنثوية المختلفة. لقد حكمت ظروف جسدية المرأة دورات طبيعية ارتبطت بالحمل، والإنجاب والحيض. في المقابل، أفسحت جسدية الرجل لعقله مساحة أرحب من الحرية، ما جعله يقتحم مجال الثقافة. على ذلك، وكما يوضح الاقتباس السابق، فإن نطاق ومعنى مثنوية الثقافة / الطبيعة الدقيق ظل متحركًا عبر التاريخ. وفي حين اعتبرت مثنويات الجندر طبيعية قبل القرن الثامن عشر، لم يكن محتوى أو حدود تلك المثنويات مستقرًا، كما لم يعكس نظائر بيولوجية بسيطة.

يوضح لاكوير (Laqueur, 1990) الموقف بفحص الجنس خلال عصر النهضة. بينما كان هناك «جنسان اجتماعيان»، على الأقل خلال ذلك العصر، لكل حقوقه وإلزاماته المختلفة جذريًا، لم يكن الجسد البشري محددًا إلى حد يكفل قدرته على تشكيل دعم أنطولوجي حصري لتلك المثنويات. في الظروف العادية، تم الحفاظ على ذينك الجنسين الاجتماعيين عبر عملية تحديد جنس الوليد من حيث كونه ذكرًا أو أنثى، وهي عملية لم تكن تثير أية إشكاليات. هكذا اعتبر الكائن البشري ذا القضيب الخارجي ولدًا، وسمح له بالتمتع بمزايا هذا الوضع، فيما حدد للوليد ذي القضيب الداخلي تصنيف البنت الأدنى مرتبة. غير أنه كان بمقدور بعض التغييرات التي تطرأ على البنى الجسمية أن تدفع بجسد من تصنيف قانوني (أنثى) إلى آخر (ذكر). ذلك لأن هذه التصنيفات «كانت مؤسسة على تمييزات جندرية ـ فاعل / خامل، حار / بارد، مشكّل [بفتح الشين] / خام، مشكّل [بكسرها] / قابل للتشكيل ـ لم يكن القضيب الخارجي أو الداخلي إلا علامة تشخيصية لها (Laqueur, 1990: 135)».

لم تكن الرؤى الطبائعية إذن سائدة قبل القرن الثامن عشر. عوضًا عن أن يكون وضع الرجل والمرأة الاجتماعي محددًا بيولوجيًا من قبل كل منهما، وبصرف النظر عن رؤيتنا في موضع الرجل والمرأة الصحيح في العالم، يتوجب أن تفهم هذه الرؤية عبر أجساد مفتوحة دومًا على «مطالب الثقافة التأويلية» (Laqueur, 1990). على ذلك، حدث تغير جذري خلال القرن الثامن عشر استبدل «تشريحًا وفسيولوجيًا لا تقبل المقارنة» بالنموذج القائم للفروق الاجتماعية، وهو تشريح مؤسس على تشابه تكوين ووظائف الأنظمة التناسلية عند

الذكر والأنثى (Duroche, 1990; Laqueur, 1987). خلال القرن الثامن عشر، بدأ العلم في تجسيد التصنيفين «أنثى» و«ذكر» وتأسيسهما على فروق بيولوجية، وقد صوحب هذا بتطور طرأ في نهاية ذلك القرن في مفهوم «الجنسية» بوصفها خاصية مفردة غاية في الأهمية للبشر، تمنح هوية ذاتية تقابل بشكل رساخ بالجنس الآخر (Laqueur, 1990: 13).

وكما لاحظ لاكوير (Laqueur, 1987) ومؤرخون آخرون للجسد، فإن التحول الجذري في مفهمة أجساد النساء والرجال ترتبط كثيرًا بإحدى المعضلات الخطيرة التي واجهت نزعة المساواة التنويرية. لقد أثار نموذج الجسد البشري الذي ورثته حركة التنوير من العصور القديمة إشكالية كيفية اشتقاق هيمنة الرجل الفعلية على المرأة - في ضوء معتقدات التنويريين في الحقوق الكلية، المتساوية وغير القابلة للنقل - من وضع الجسد الأصلي غير الجندري. لقد تم حل هذه المعضلة «أقله نسبة إلى المنظرين المهتمين بمسألة إخضاع المرأة، عبر تأسيس الفروق الاجتماعية والثقافية بين الجنسين على بيولوجيا تقر عدم القابلية للمقارنة» (Laqueur, 1987: 19). باختصار، طرح تأويل طبائعي لجسد المرأة لحل بعض المشاكل الاجتماعية المتضمنة في تبرير الإجحاف في العلاقات الجندرية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر (Gallagher and Laqueur, 1987).

تدريجيًا، ومع تقدم العلم في ذينك القرنين، أصبحت جغرافية الجسد ومكوناته أكثر أهمية. أيضًا، بعد أن كان الجسد تجليًا للهوية الذاتية والاختلاف، أصبح يعد أساس الهوية البشرية والتقسيمات الاجتماعية. خلال القرن الثامن عشر، تم التسليم تدريجيًا بأن الجسد يشكل سبيلاً لمعرفة يقينية عن الفرد والمجتمع. وعلى وجه الخصوص، لقد كان هناك اهتمام مفرط بالجسد الأنثوي، كظاهرة حية من لحم ودم، جسم وهيكل عظمي (Jordanavo, 1989; Schiebinger, 1987)، وقد استخدمت نتائج ذلك الاهتمام في تأمين أساس بيولوجي لتدني منزلة المرأة الاجتماعية.

«مشاكل المرأة»

تاريخيًا، تم تقويض وضع المرأة في المجتمع بشكل متكرر عبر محاولة تعريف جسدها «غير المستقر» على أنه يسيطر ويهدد عقلها «الهش»، ولقد عملت مزاعم القرن السابع عشر التي أطلقها هوبز ولوك، والثورة الفرنسية، على التشكيك في تكريس يقينية النظام الاجتماعي الطبيعي الذي يهيمن عليه الرجل. غير أنه تم توظيف تطور العلوم الاجتماعية والطبيعية في القرنين التاليين في إعادة تقويم أفضلية الرجال وحتمية إخضاع النساء في الحياة العامة والخاصة (Martin, 1989 [1987]: 32). باختصار، أن يتجسد المرء في شكل امرأة أن يحوز جسدًا وعقلاً لا قبل له بتحمل الجهد الجسمي والذهني.

جمعت وبلورت هذه الحجج المتعلقة بهشاشة المرأة الجسمية في نموذج للصحة والمرض في القرن الثامن عشر أقر أن أسلوب الحياة والوضع الاجتماعي يرتبطان بشكل آصر بقدرات المرء الجسدية. مفاد الدرس المستفاد من هذا النموذج أن جسد المرأة يجعلها لا تناسب إلا إنجاب الأطفال ورعايتهم و«خلق أخلاقيات طبيعية عبر الحياة الأسرية» (Jardanova, 1989: 26).

في نهاية القرن التاسع عشر أجري المزيد من التقسيمات بين بنية ووظيفة جسد الرجل والمرأة. تضمن هذا تحديدًا لخصائص جسد المرأة اعتبرها مرضية. مثال ذلك، بعد أن كان الحيض يعتبر عملية طبيعية لها نظيرها عند الرجل (يتخذ شكل إخراج دم)، أصبح شيئًا من المرجح أن يسبب مرضًا للمرأة. أيضًا اعتبر سلوك المرأة مقيدًا بسبب الحيض، وهي رؤية أدرجت في قيام الدولة بوظائفها. مثال ذلك، في عام ١٨٩٦، أطلق سراح أمريكية اتهمت بالسرقة من محل تجاري لأنها كانت تعاني من هوس السرقة، وهو وضع أرجعت أصوله لاحقًا إلى آثار «الحيض المكبوت» (Shuttleworth, 1990).

تاريخيًا، قامت ارتباطات واضحة بين محاولات النساء الحصول على حقوق مدنية، وسياسية، واجتماعية من جهة، واهتمام متجدد بنظريات تؤكد جسدية المرأة كيانًا أدنى

بيولوجيًا من جهة أخرى. هكذا أوضحت سوزان باروز (Barrows, 1981) كيف أن المخاوف المتعلقة بكمونة باريس والإمكانات السياسية التي أتاحتها الجمهورية الثالثة أثارت أنثروبولوجيا جسمية مفصلة للفروق الجنسية تم توظيفها في إضفاء شرعية على الانقلاب العسكري. ثمة استجابة مماثلة تبناها خصوم الحركة الداعية لإشراك المرأة في التصويت في بريطانيا. فضلاً على ذلك، حين بدأت النساء في إدارة حملة للحصول على حق الدراسة في الجامعات، ركزت محاولات استبعادهن على النظرية الداروينية في تطور الفروق الجنسية (Fedigan, 1992; Kaplan and Rogers, 1990: 206). من بين القضايا التي أثارها خصوم حق المرأة في الدراسة في الجامعة مسألة حجم وقدرات دماغها. في فرنسا، عام ١٨٧٩، قام جوستاف لوبون (أحد مؤسسي علم النفس وأحد شراح علم قياس الجماجم) بقياس ما مجموعه ١٣ جمجمة كي يبرر لنفسه حق استنتاج أن المرأة:

تمثل أدنى أشكال التطور البشري، وهي أقرب إلى الطفل والكائن المتوحش منها إلى الرجل اليافع المتحضر... الرغبة في منح المرأة ذات التعليم، ومن ثم اقتراح نفس الأهداف لها، ليست سوى وهم خطير. (Gustave Le Bon, quoted in Gould, 1981: 104-5).

ثمة حجة متعلقة ترتبط بالنتائج المدمرة التي يسببها إجهاد الدماغ لقدرة المرأة على الإنجاب. لقد عني كتّاب التربية خلال القرن التاسع عشر مرارًا بتكريس رؤية مفادها أن بذل المرأة نشاطًا ذهنيًا مكثفًا أو طويلاً يؤدي إلى اضطرابات مرضية نسائية بعينها ويسبب اعتلالاً عامًا في صحتها. وبحسبان أن وظيفة المرأة الطبيعية تشتمل على حمل الأطفال، يلزم أن يقتصر العالم الأكاديمي على الذكور. يشير جون رتشاردسون (Richardson, 1991) إلى أن هذه الرؤية ظلت تؤسس لتقارير تربوية كتبت في القرن العشرين. مثال ذلك، في تقرير وزارة التربية في إنجلترا عام ١٩٢٣، زعم أن:

الاضطرابات المتعلقة بالدورة الشهرية، التي تتعرض لها الفتيات والنساء بحكم تكوينهن، إنما تقضي على كثير منهن بنقص في الفعالية الذهنية العامة، وإن حدث ذلك بشكل موقت. أيضاً، فإن هذه الاضطرابات تكون كأشد ما تكون كثافة وانتشارا أثناء أهم سنوات الدراسة،

وحين تتصادف أي منها مع ظرف طارئ، كالامتحان، فإن البنات يصبحن معاقات مقارنة بالبنين. (Board of Education, 1923: 86).

لا نكون تحرينا الدقة إذا أعطينا انطباعًا مفاده أن محاولات تعريف جسد المرأة بوصفه أدنى مرتبة من جسد الرجل لم تواجه معارضة. مثال ذلك، كانت هناك بعض الرؤى الإيجابية بخصوص حيض المرأة في القرن التاسع عشر اعتبرته عملية صحية (Martin,) 1987] 1098]). أيضًا، لم تركن كل محاولات تعريف جسد المرأة بوصفه أدنى مرتبة إلى وجود تعارض بسيط بين الذكر والأنثى. لقد تحدث علماء الأنثروبولوجيا عن عادة استمرأها الرجال تتعين في تخصيص وظائف للمرأة تناسب طاقتها وخصوبتها، عوضًا عن اعتبار الرجال أنفسهم معارضين لها، وقد استمرت هذه الممارسات في الخطاب العلمي والطبي الغربي في القرن التاسع عشر (Heritier-Auge, 1989). مثال ذلك، كتبت جوليان فيري (Virey, 1823) تقول إن طاقة المني هي التي تنشط وظائف المرأة وتمنح المتزوجة ثقة في النفس وجرأة. حساسية المرأة الطبيعية تجعلها قادرة بيولوجيًا على رعاية أطفالها لكنها تتعرض أيضًا لانفعالات خطيرة تفسد عليها حكمة عقلها. كل من هذين الظرفين طوع سيطرة الرجل؛ حيث يعد المني مسؤولاً عن إنجاب الأطفال وإثارة «رغاب لاأخلاقية». وفق ذلك، فإن وضع المرأة المناسب هو الانصياع لمطالب الأسرة.

رغم تناقض هذه الحجة، اعتبرت هشاشة المرأة وعدم استقرارها موضع تفعيل وحماية الرجل. لا يعني هذا أن جسد الرجل وجسد المرأة يشغلان قطبين متنافرين في الطبيعة، ولكن في نظرية تحاكي وتبسط قصة آدم وحواء الإنجليلية، يعين الرجل على عيش المرأة حياة جسدية.

.بمرور القرن التاسع عشر، أشرفت مهنة الطب على تكريس رؤية في جسد المرأة عملت على تعزيز الحدود الفاصلة بين الرجل والمرأة في مجال عمل الأجرة، الجنسية، الترفيه، والرياضة (Mangan and Park, 1987). غير أن نتائج تلك الرؤية اقتصرت عمليا على الطبقات الوسطى؛ إذ غالبًا ما كان رجال ونساء وأطفال الطبقات العاملة يعملون معا في ظروف متشابهة؛ حيث لا اعتبار للحاجات الجسمية «الخاصة» للراحة والاسترخاء عند النسلء.

هناك جانبان مهمان بارزان في تفسير رواج النظريات التي تماهي جسد المرأة مع «طبيعة مرضية» في القرن التاسع عشر. يتعلق هذان الجانبان بأثر التغير الصناعي المتصاعد على أوضاع رجال الطبقة الوسطى المتميزة وعلى الأمن الذي يشعرون به، والتأثير المتزايد للمجازات الاقتصادية في فهم الحياة الاجتماعية والاقتصادية.

أولاً: أثارت التغيرات الاقتصادية المتسارعة في القرن التاسع عشر مخاوف الرجال الذين لم يعودوا يسيطرون على مقاديرهم (Shttleworth, 1990). لقد بدا أن زيادة معدل العمليات الاقتصادية وسرعة التغيرات الاقتصادية تهدد استقرار الحياة الاجتماعية وتقلل من أهمية الفرد في عمليات الإنتاج. أيضًا، وظفت الرؤى الطبائعية، المرتهنة بتصنيفات جندرية قائمة في المجتمع، في نقل المخاوف من الفوضى الاقتصادية من عقول الرجال إلى أجساد النساء البيولوجية:

لقد قامت دول التفريق الجندري بالدور الأيديولوجي الذي يتعين في السماح لجنس الذكور بتجديد ثقتهم في الاستقلالية والتحكم الشخصي. خلافًا للنساء، لم يكن الرجال ضحية قوى الجسد، الذي عكست تأرجحاته غير المستقرة تدفق الدورة الاجتماعية الملتبس؛ عوضًا عن ذلك، كان الرجل سيد نفسه ـ ليس جزءًا مستقلاً أو غير مؤثر من الآلة الاجتماعية؛ بل فرد يعيش تجسدات الفرد العقلاني والعظامي في النظرية الاقتصادية. غير أن القوى الاجتماعية الهدامة التي توجب التحكم فيها لضمان الهيمنة والحراك المنضبط في المجال الاقتصادي قد تم تمثيلها مجازيًا في المجال المحلي في العمليات الجسدية الداخلية عند النساء في المنزل (Shuttleworth, 19990: 55).

ثانيًا: وفر نطاق وسرعة التغيرات الاقتصادية في القرن التاسع عشر أيضًا مخزونًا كبيرا من الاستعارات التي استخدمت من قبل المهيمنين على المجتمع في فهم وتفسير الحياة الاجتماعية والطبيعية. مثال ذلك، جادلت سوزان سونتاج (Sontag, 1979)، بأن الأفكار الطبية الخاصة بالمرض، من قبيل السل، قد ركنت إلى نزوعات تتعلق بالتراكم الرأسمالي الأسبق عهدًا. يمكن للطاقة، كما هو حال الادخار، أن تنضب عبر إنفاق متهور غير منتج. في حالة الفروق الجنسية، اعتبر الحيض «إنتاجًا منحرفًا» يشكل خطرًا على النظام الجندري «الطبيعي». وكما تقترح إميلي مارتن (Martin, 1989 [1987]: 47)، تشكل النساء

خطرًا وتهديدًا للرجال في فترات الحيض. إنهن «لا ينجبن، ولا يحافظن على النوع، ولا يخططن للبقاء مع الأطفال في البيت، ولا يهيئن رحمًا آمنًا دافئًا لتغذية مني الرجل».

اعتبار جسد المرأة مختلفًا عن جسد الرجل وأدنى مرتبة منه بسبب وظائفها التناسلية ظل سائدًا في النصف الثاني من القرن العشرين. لقد شهدت الستينيات مطالبة المرأة بفرص تولي مناصب قيادية في عالم التجارة. في الوقت نفسه، جادلت النظريات الطبية والشعبية المؤسسة على أفكار راجت في القرن التاسع عشر بأن هرمونات المرأة تتحكم في مسلكياتها وبأنها تصبح أثناء اضطرابات فترة ما قبل الحيض غريبة الأطوار على المستويين العاطفي والذهني، وغير جديرة بالثقة، بل «خارج نطاق السيطرة» (Dalton, 1979). استخدمت مثل هذه الحجج في الحفاظ على المزايا المهنية التي كان الرجال يتمتعون بها. مثال ذلك، لقد كانوا يوظفون في أستراليا من قبل شركات الخطوط الجوية لمنع المرأة من تولي وظيفة قيادة الطائرات، كما منعت النساء من أن يصبحن مديرات مصارف في الولايات المتحدة (K-plan and Rogers, 1990).

علم الأحياء الاجتماعي

يظل عدد من التفسيرات المعاصرة للإجحاف الجندري يجادل بأن وضع المرأة الاجتماعي مشتق من وظائف جسدها التناسلية. غير أنه منذ تفصيل القرن التاسع عشر في مسألة الفروق الجنسية، طرحت النظريات الوراثية نهجًا إضافيًا لتعريف جسدية المرأة باعتبارها أدنى من جسدية الرجل.

تزامن تطور النظريات الوراثية في دنو المرأة مع الأزمة الاقتصادية التي حدثت في بداية سبعينيات القرن العشرين، وظهور حركة المرأة في نهاية الستينيات وفي السبعينيات. سميت أكثر النظريات القائلة بدنو المرأة في تلك الفترة بعلم الأحياء الاجتماعي (السوسيوبولوجيا)، وقد تطور هذا العلم بداية في جامعة هارفارد في السبعينيات، وحاول تأمين تأسيس بيولوجي للسلوك البشري. غير أنه سرعان ما أصبح نسخة مؤثرة معاصرة من التطورية الداروينية فيما يتعلق بالفروق الجنسية (Grosz and Lepervanche, 1988). يرجع تسارع رواج

هذا جزئيًا إلى أن علم الأحياء الاجتماعي، بتفسير الإجحاف الاجتماعي بوصفه نتيجة حتمية للأسس الطبيعية الوراثية، لم يقتصر على تبرير الوضع الراهن بل هيأ نفسه أيضًا للدمج ضمن الأيديولوجيات المحافظة (Rogers, 1988).

عارضت هذه الأيديولوجيات تدخل الدولة المتزايد وخدمات الضمان الاجتماعي، التي حدثت منذ الحرب العالمية الثانية، وقد أصبحت أكثر رواجًا لأن الأزمة الاقتصادية التي نشأت في السبعينيات اقترحت عدم فعالية ذلك التدخل. بمرور سنوات ذلك العقد، استخدمت عناصر علم الأحياء الاجتماعي من قبل المحافظين الجدد وتيارات «اليمين الجديد» في الليبرالية المحدثة في الولايات المتحدة والمملكة المتحدة. لقد أعانت هذه التجمعات السياسية الطالعة ـ التي سوف تدعمها قيادة رونالد ريجان ومارجريت تاتشر ـ على تبرير التنافس، النزعة الأبوية، الجنسية الغيرية، والأسرة النووية بوصفها طبيعية ومرغوبة، وقد أبدى علم الاجتماع البيولوجي في تبريره الوضع الراهن مرونة خاصة. هكذا تم «العثور» على مورثات للعدوانية، الإقليمية، الذكاء، وهيمنة الرجل، وأصبحت مكونات الجسد الوراثية أساسًا لاعتبار السوق والنظام الأبوي بنى فوقية طبيعية وثابتة.

المورثة هي الوحدة الأساسية في التفسير في علم الأحياء الاجتماعي. المورثات، المواد الوراثية في نواة كل خلية، تحدد خصائص جسمية بسيطة من قبل لون شعر الفرد ودم الجماعة. لا ترتهن الخصائص الأكثر تركيبًا، من قبيل «شخصية» الفرد، بسلوك مورثات فردية ولا يمكن تفسيرها بمجرد الإشارة إليها. غير أن هذا على وجه الضبط ما يقوم به منطق علم الأحياء الاجتماعي. يتعين أثر حجة علم الأحياء الاجتماعي في تبرير تصنيفات اجتماعية بسيطة وفق كونها طبيعية ومرغوبة. إنها طبيعية لأن لمحددات السلوك الاجتماعي أصولاً في بنية المورثات. وفق هذا يتم العثور على أسباب طبيعية موحدة لوقائع اجتماعية جد مركبة. هكذا يصادر على المورثات بوصفها العامل السببي النهائي لأي نمط سلوكي أو واقعة اجتماعية في العالم (Kaplan and Rogers, 1990)، وهكذا جادل القائمون على علم الأحياء الاجتماعي بأن هناك مورثات للجنسية المثلية، والتكيف، وربما حتى للمشي قدمًا، وبأن المورثات تؤثر في توقيت وقائع من قبيل أول خبرات المرء الجنسية (Gregory, 1978; Wilson, 1975).

فضلاً عن اعتبار التصنيفات والعلاقات الاجتماعية المهيمنة طبيعية، اعتبرت شيئًا مستحسنًا. لقد تبنى علماء السوسيوبيولوجيا نظرية داروينية في الانتخاب الطبيعي كي يجادلوا بأن تلك المورثات التي تنتج خصائص فردية وبنى اجتماعية تناسب أكثر من غيرها البقاء بقيد الحياة لأجيال لاحقة. نتيجة لذلك، فإن الخصائص المهيمنة في المجتمع مرغوبة بصرف النظر عما إذا كانت مجحفة أو تمارس اضطهادًا ضد الأقليات. فضلاً على ذلك، تعد المحاولات السياسية لتغيير تلك البنى مضللة تمامًا وخطرة. إنها ضارة لأنها تعمل ضد الطبيعة البشرية، كما أنه مقدر عليها أن تفشل. وكما يلحظ كونيل (Connell, 1987)، المجتمع ظاهرة مصاحبة للطبيعة؛ إنه إما أن يرصد ما تمليه عليه الطبيعة أو «يعتريه خلل» أثناء تلك العملية.

في حالة الفروق الجنسية الخاصة، يقال إن المورثات تسبب الفروق بين الذكر والأنثى عبر تأثيرها على هرمونات تؤثر بدورها على الدماغ (;Bleier, 1984; Caplan, 1978 Rogers, 1988). ولأن الفروق الجنسية تحددها المورثات، يشكك علماء علم الأحياء الاجتماعي في مشروعية مطالبة النسويين بالتغيير (-Buffery and Gray, 1972; T ger and Fox, 1978; Trivers, 1978; Wilson, 1975). مثال ذلك، وفق ما يقر ولسون، تتحدد الفروق بين الجنسين عبر البيولوجيا وهي قوية.بما يكفي لإحداث تقسيم أساسي في العمل حتى في أكثر المجتمعات مساواتية. وفق ذلك، ليس هناك أساس منطقي لمعارضة أو مقاومة تلك الفروق (Kaplan and Rogers, 1990).

يوظف هذا التركيز على المورثات في تقويض فكرة أن المسلكيات البشرية والبنى الاجتماعية ظواهر اجتماعية طارئة. أيضًا فإنها تجعل العلوم الاجتماعية مرتهنة كلية وتابعة للعلوم الطبيعية. لعل أفضل مثال على هذا هو ما نجده في كتاب رتشارد داوكنز The Selfish Gene. عنده، «الأفراد ليسوا أشياء مستقرة؛ بل ظواهر سريعة الزوال» هدفها الأساسي السلوك «كآلات بقاء» للمورثات. لقد وصفت الكائنات البشرية وسلوكياتها بطرق مختلفة من قبل العلوم الاجتماعية، لكن مثل هذه النظريات تخفي عنا وتغفل أهمية المورثات، المحرك الحقيقي للتاريخ:

تنتقل [المورثة] عبر الأجيال، تداول جسدًا تلو الآخر بطريقتها الخاصة وخدمة لمصالحها، متخلية عن الأجساد الفانية قبل أن تقع في وحل الشيخوخة والموت... المورثات هي الأشياء الخالدة... أما الأفراد والجماعات فأشبه ما تكون بسحب السماء أو عواصف الصحراء الترابية. (Dawkins, 1976: 36).

الفرد كالإنسان الآلي تحكمه قوى خارج نطاق سيطرته. يمكن تفسير السلوك الإنساني والتفاعل الاجتماعي عبر التكاليف، والأرباح، وحتى استراتيجيات مورثات تخوض كفاحاً تنافسياً على البقاء. ببساطة، لا حاجة للبحث عن بنى اجتماعية توظف كمحددات للسلوك البشري لأنه ليست هناك بنى اجتماعية ناتجة. مثال ذلك، يمكن تفسير الفروق الجنسية في السلوك الجنسي البشري بالإشارة فحسب إلى مصالح المورثات في تحسين فرصها في البقاء. أنثى الإنسان كأنثى الحيوان تستثمر رصيداً بيولوجياً أكبر في الإنجاب مما يستثمره الذكر. يتعين عليها أن تحمل وتغذي نسلها، وهذه تكاليف تصان بالعثور على شريك يعين على تنشئة النسل. في المقابل، تكاليف الإنجاب قليلة عند الرجل ولديه «كل ما يمكن كسبه من كل ما يمكن أن يظفر به من ممارسات جنسية متعددة الشريكات» (Dawkins, 1976: 176). هكذا يجادل علماء علم الأحياء الاجتماعي بأن هذه استراتيجيات مختلفة يتم تبنيها لكونها تحسن فرص نقل المورثات إلى أجيال قادمة.

استخدمت رؤية الانتخاب الطبيعي في تفسير عدد يتزايد من السمات البشرية. مثال ذلك، يجادل آردري (Ardrey, 1976) بأن هزة التهيج الجنسي عند الأنثى قد تطورت كطريقة في إثارة رغبة الأنثى كي تضمن رجوع الرجال من رحلات الصيد، فيما يقترح ألكسندر (Alexander, 1974) أن انقطاع الحيض ربما تطور لأن النساء بلغن سنا من الأفضل لهن التوقف عندها عن الإنجاب والتركيز على رعاية ما سبق أن أنجبن من أطفال. أما مورس (Morris, 1969) فيجادل بأن السبب الذي يجعل للمرأة «أثداء كبيرة» إنما يتعين في الإيحاء بالفتنة الجنسية. أيضًا يجادل جالوب (Gallup, 1982) بأن الأثداء تطورت كدعاية للإمكانات المهبلية وللتعويض عن حقيقة أن الإباضة خفية عند البشر (Kaplan and Rogers, 1990). إذا كانت هذه الدعايات الجسمية ناجحة، فإنها تحسن فرص الأنثى في العثور على شريك وتحسن إمكان عيش مورثاتها في جسد آخر.

بعد هذا العرض الموجز لجوانب التفسير السوسيوبيولوجي، من المهم أن نتقصى أوجه قصور هذه المقاربة المؤثرة نسبة إلى أهمية الجسد في المجتمع. يسلم نقاد علم الأحياء الاجتماعي أحيانًا بأن هذا النوع من التفسير يتبنى مناهج بيولوجية لا تناسب البحث في الظواهر الاجتماعية. غير أن هذا، فيما يشير كونيل (Connell, 1987)، إنما يبوئ علم الأحياء الاجتماعي منزلة علمية ليس في وسع أحد ضمانها. علم الأحياء الاجتماعي علم أحياء زائف لأنه ليس مؤسسًا على أبحاث بيولوجية في الحياة البشرية الاجتماعية (see also Benton, 1991).

رغم زعم علم الأحياء الاجتماعي طرح تفسيرات علمية، فإنه عاجز عن تعريض آليات السببية التي تركن إليها نظرياته للفحص (Connel, 1987: 69). حين يتعامل عالم الأحياء الاجتماعي فعلاً مع ظواهر كمية، فإنه يطرح تعميمات غير مبررة ويقوم بقفزات لا مسوغ لها بين مستويات التحليل. مثال ذلك، في كتاب The Inevitability of Patria-chy (Goldberg, 1973) ينزلق جولدبرج من استخدام بيانات تحدد متوسط الفروق في مستويات الهرمونات بين الرجال والنساء، إلى إقرارات عن فروق تصنيفية في السلوك الاجتماعي بين الجنسين. إن هذه المقاربة تبالغ في الفروق وتقلل من شأن القدرات المشتركة، مثل اللغة، التي يشترك فيها الجنسان. وكما يجادل كونيل (Connell, 1987: 71)، فكرة «أن الفروق في مستويات الهرمونات تتوسع عبر محددات موقفية شخصية وجماعية للسلوك الفردي كي تظل محددات نهائية لنتائجها الاجتماعية، إنما تفترض آلية تحكم هرموني أقوى بكثير مما أثبته البحث الفسيولوجي»

عوضًا عن الركون إلى تفسيرات علمية رصينة، يبدأ علم الأحياء الاجتماعي بتأويل للحياة الاجتماعية الراهنة - وهي جنسية غالبًا، إثنية التوجه وخاطئة واقعيًا بطرق أخرى - يتم توظيفه في التكهن بتاريخ غامض للمجتمعات الإنسانية. بعد ذلك يصادر على عمليات الانتخاب الطبيعي لتبرير تلك الترتيبات الاجتماعية بوصفها طبيعية ومرغوبة (Connell, 1987: 68).

ربما تبنى علم الاجتماع تقليديًا رؤية جزئية في الفاعلين البشريين عبر التركيز على الجوانب المعرفية من الجسدية. ولكن في حين ركز علم الأحياء الاجتماعي على الجسد، أو أجزاء بعينها منه، فإنه ظل يطرح رؤية جزئية في الكائنات البشرية عبر اختزالها إلى مورثات. فضلا على ذلك، حين يصادر علم الأحياء الاجتماعي على افتراضات بخصوص علاقة الجسد بالمجتمع، فإنه عاجز عن عرض الآليات التي تفسر البناء الجمعي للحياة البشرية والمؤسسات الاجتماعية، أو التوجه المحتمل لمسار التغير الاجتماعي. وكما يجادل وشبرن (Was-burn, 1978)، «بالبحث في السلوك الإنساني بأسئلة وأساليب تناسب الحيوانات ذات الأجهزة العصبية البسيطة، نفقد طبيعة السلوك الإنساني بأسرها»

بخصوص الفروق الجنسية في السلوك، يواجه علم الأحياء الاجتماعي نقدًا آخر يشكك في الجهود التي يبذلها لتفسير مكونات الحياة الاجتماعية. يتعلق هذا بشرعية التصنيفين «ذكر» و«أنثى» اللذين تؤسس عليهما التفسيرات السوسيوبيولوجية. يعرض كل من كابلان وروجرز (Kaplan and Rogers, 1990)، ستانلي (Stanley, 1984)، وبرك (Birk, 1992) ملخصات مفيدة للمشاكل الناجمة عن تقسيم الناس بشكل نهائي إلى صنفين، ذكر وأنثى، يستبعد كل منهما الآخر.

عادة ما يصنف المواليد الذين ولدوا لتوهم ضمن أحد الجنسين وفقًا على وجود قضيب ساعة الولادة، وعادة ما يوجد القضيب حين تكون المادة الوراثية هي XY (ذكر)، ويغيب حين تكون XX (أنثى). في فترة المراهقة، تتطور خصائص جنسية أولية وثانوية استجابة لتغيرات هرمونية يحكمها النمط الوراثي XY أو XX. غير أن الخصائص الجنسية قد تتأثر أيضًا بعوامل بيئية من قبيل التغذية والإجهاد النفسي. أيضًا، لا ينقسم المكون الوراثي عند الفرد حصريًا إلى XY و XX، لأن هناك نطاقًا من التنويعات الوراثية. مثال ذلك، يميز XO أنثى أقل تطورًا لا تنتج هرمونات جنسية. أيضًا فإن XYY و XXY نمطان وراثيان آخران يصنفان ضمن الذكور. اعتبارات أخرى، من قبيل متلازمة التأنيث الخصوي، تزيد في درجة تعقيد الأمر. في هذه المتلازمة تخفق خلايا الجسم في الاستجابة للهرمون الذي تنتجه الخصية ولا تتمايز في شكل نمط ذكوري رغم أن النمط الوراثي هو XY ورغم إفراز هرمونات

جنسية ذكورية. مثل هؤلاء الأفراد ذكور وراثيًا لكنهم يبدون أناثًا رغم عدم قدرتهم على الإنجاب (Kaplan and Rogers, 1990: 212-13).

تصنف الهرمونات الجنسية أيضًا إلى ذكورية وأنثوية. يشار إلى الاوسترجون والجسفرون [الذي يهيئ الرحم لقبول البيضة الملقحة] على أنها هرمونات جنسية «أنثوية»، كما يشار إلى هرمون الخصية على أنه هرمون جنسية «ذكوري». غير أن الإناث يفرزن هرمون الخصية من الغدة الكظرية، كما يفرز الذكور الأوسترجون من الخصية. ثمة إذن تداخل لا يستهان به بين الجنسين، وقد تقوم العوامل البيئية بتعديل درجة التداخل.

في سياق قيام الدماغ بوظائفه، الفروق بين الجنسين أقل حدة. ليس هناك تأثير مباشر أحادي التوجه تمارسه الهرمونات على الدماغ، وقد ثبت أن العوامل البيئية تحدث أثرها في هذه العملية (Kaplan and Rogers, 1990: 212-17). وكما تستنتج لندا برك (Birke, 1992: 99)، حين يتعلق أمر الفروق الجنسية بقيام الدماغ بوظائفه، «ليست هناك أدلة حاسمة على هذا الحشد الهائل من الاستدلالات والافتراضات»

بحسبان التنوع الهائل في الأنماط الوراثية والظروف الهرمونية التي تميز بين الأفراد، يستحيل تصنيف كل البشر حصريًا ضمن صنفين (ذكر أو أنثى). الحال أن جيسيلا كابلان ولسيلي روجرز تجادلان بأنه ليست هناك ظاهرة بيولوجية يمكن ملاحظتها بشكل مناسب وفق هذه المثنوية مزدوجة الأقطاب، وهما تخلصان إلى أن «التصنيف الاستبعادي للجنسين مجرد مكون اجتماعي ملائم، وليس واقعًا بيولوجيًا» (Kaplan and Rogers, 1990: 214)، فيما يدعم برك (Birke, 1992) هذه النتيجة بتبيان كيف تتغير بعض الفروق الجنسية عبر الحياة البشرية، وكيف أن بعضًا آخر منها تتأثر بالثقافة ويمكن الخلاص منها ضمن الثقافة عبر القيام بتدريبات جسمية وذهنية مناسبة.

تفصل لز ستانلي (Stanley, 1984) في نقاش كابلان وروجرز. فضلاً عن عرضها نقاشًا مثيرًا للجنسية البينية (حالات لا يتناسب فيها جنس المرء المفترض مع بعض خصائصه الجنسية)، فإنها تلقي الضوء على معطيات أنثروبولوجية تشهد على التنوع غير المحدود لتصنيف المجتمع للناس رجالاً ونساء. في هذا الخصوص، تستشهد بكتاب مارجريت ميد

Sex and Temperament in Three Primitive Societies (Margaret Mead, 1963 [1935])، الذي يصف ثلاث ثقافات متجاورة، لدى كل منها أفكار مختلفة لماهية الرجل والمرأة.

تضم مقالة فرانسوا هرتير_أوج (Heritier_Auge, 1989)، في هيمنة الرجل واضطهاد ضعف المرأة، نقاشًا مهمًا على نحو خاص للأعمال الأنثروبولوجية، التي تكشف النقاب عن إخفاق التعاريف التقليدية للجنس بالمصادرة على تقسيمات كلية ثابتة بين الرجال والنساء. من المفيد أن نقتبس النص التالي على طوله:

عند نور شرق أفريقيا، المرأة المتزوجة التي أخفقت في الإنجاب عدة سنين (ربما حتى سن اليأس)، تقفل راجعة إلى أسرتها، وتعد مذاك رجلاً «أخًا» لأخوتها و«عمًا» لأبنائهم وبناتهم. بوصفها «عمًا»، تكون في وضع مشابه للرجال يسمح لها بتكوين قطيع من نصيبها من المواشي التي دفعت مهرًا لزواج بنات أخوتها وأخواتها، وهكذا تتمكن من دفع مهر من تتزوجها أو تتزوجهن. إنها تشارك في هذه العلاقات الزوجية بوصفها «زوجًا». زوجاتها ينتظرنها، يعملن من أجلها، يوقرنها، ويعاملنها معاملة الزوجة الكيسة لزوجها. تؤجر خادمًا ذكرًا من طائفة إثنية أخرى، الدنكا عادة، تطلب منه خدمات تشتمل على ممارسة الجنس معها ومع زوجاتها. (Francoise Heritier_Auge, 1989: 294)

تجادل هرتير أوج بأنه يتضح عند النور أن المرأة العقيم لم تعد «امرأة» بالمعنى الصحيح، وأنها تعد أقرب إلى الرجل منها إلى المرأة. وفق ذلك، القدرة على الخصوبة هي التي تشكل في هذه الثقافة الفرق بين الذكر والأنثى.

رغم هذه الأدلة البيولوجية والأنثروبولوجية، يظل تصنيف الأفراد إلى ذكور وإناث مؤثرًا في الفكر البيولوجي والطبي. مثال ذلك، غالبًا ما تختلف النماذج الطبية المناسبة للأنماط السلوكية باختلاف الجنس. في حين قد يوصف الرجل بأنه غاضب أو عدواني، قد يوصف نفس السلوك في حالة المرأة بأنه هستيري أو بأنه «اضطراب عصبي» في حاجة إلى علاج.

يتسق هذا التفسير تمامًا مع عدد الوصفات الطبية التي تقدم للنساء، وهو عدد هائل مقارنة بتلك التي تقدم للرجال (Miles, 1987). يجادل جروز وليبرفانش (Grosz and Le-ervanche, 1988) بأن العلوم البيولوجية والطبية ما زالت تقارن النساء وفق القواعد الذكورية التي يسلم بشموليتها. بعض النصوص، من قبيل كتاب جري Anatomy تعرض دون قصد الحالة العامة لكل جانب على أنه ذكورية؛ حيث يتم عرض الجسد الأنثوي فقط لتبيان كيف يختلف عن الجسد الذكوري. وكما يلحظ جروز وليبرفانش، «بالحكم وفق هذا التصور، يعد جسد المرأة حالة شذوذية، ناقصة، وفي حاجة إلى تفسير، في حين يعد جسد الرجل تمثيلاً مناسبًا للخصائص «الإنسانية» (Grosz and Lepervanche, 1988: 12).

كانت هناك محاولات متكررة للتقليص من حقوق النساء المدنية والاجتماعية والسياسية عبر اعتبار جسد الذكر، مهما كان تعريفه، «كاملاً» وقاعدة يقاس عليها، وبتعريف المرأة على أنها مختلفة وأدنى مرتبة بسبب عدم استقرار جسدها. يفترض أن تقتصر المرأة بسبب حدودها البيولوجية على عيش حياة خاصة، فالرجل وحده الذي يمكنه جسده من عيش حياة عامة. غير أن الجندر ليس الشيء الوحيد الذي وظف أساسًا للتمييز بين الأجساد ولقصر المرأة على القيام بدور الطبيعة قبل الاجتماعي. لقد بذلت الرؤى الطبائعية في الجسد محاولات عديدة لشرعنة إخضاع السود واضطهادهم.

«الآخر» الخطر

ارتبط التشكيل التاريخي للذكورة والأنوثة في الغرب بشكل وثيق ليس فقط بالجسد، بل أيضًا بالمفاهيم المسيحية في الجسد. في المسيحية، يعتبر الجسد شيئًا ضعيفًا وخطّاء وفي حاجة إلى تحكم وضبط العقل (Brown, 1988). هكذا عد الجسد، والجنسية، والعاطفية قوى قد تصبح خارج نطاق السيطرة، ما يجعلها تشكل مصادر قلق عظيمة.

اتضحت هذه النزوعات خصوصًا إبان الإصلاح البروتستنتي في إنجلترا. لقد ركزت المسيحية الإنجليزية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر على التقوى الشخصية،

والحكم الفردي، وضبط النفس ومراقبتها. يجادل ونثروب جوردن (Jordan, 1982: 56) بأنه في سياق اكتشاف الذات هذا استخدم الرجل الإنجليزي الشعوب القاطنة في الجهات الأخرى من البحار «مرايا اجتماعية»، وكان يميل إلى اكتشاف خصائص في «المتوحشين وجدوها قبله لكنهم لم يحسنوا التعبير عنها بأنفسهم»

عوضًا عن فردنة واستيعاب مخاوفهم من الجسد البشري، تعامل الإنجليز تاريخيًا مع هذا القلق عبر إسقاطه على أجساد ليس السود وحدهم بل الجنس البشري بأسره (Rutherford, 1988). فضلاً عن كونها غير مستقرة، اعتبرت أجساد النساء مصدر إغواء يهدد بإفساد عقلانية وجود الرجل الأبيض. غير أن النساء البيض قمن أقله بدور صحيح في إنجاب جنس صحي يناسب الحكم المحلي والاستعماري (Searle, 1971). في المقابل، شكل السود «خطرًا على الآخرين»، وقد اعتبروا كائنات جسمية جنسية غير متحضرة وخارج نطاق السيطرة تهدد النظام الأخلاقي في الحضارة الغربية (Mercer and Race, 1988). لقد افترض أنه بالمقدور رؤية هذا بوضوح في درجة شبق السود وحجم القضيب الأفريقي (Walvin, 1982). خلال القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر، تم تعزيز هذه الرؤية عبر المفاهيم الأوربية المتعلقة بإمكان قيام علاقة بين الأفريقي والقرد. هكذا يصف جيمس والفن (Walvin, 1982) كيف ساد الاعتقاد في ذلك الوقت بأن هناك علاقات جنسية قامت بين الأفارقة والقردة.

يرجع تفسير تعريف السود عبر أجسادهم وفق هذه الرؤية إلى العلاقات الاجتماعية القائمة إبان الاستعمار والرق. غير أن هناك شواهد تقترح أنه في بعض البلدان، مثل إنجلترا، كانت هناك مفاهيم سائدة «للأسود» و«الأبيض» قبل أي اتصال بأفريقيا. فكما يلحظ جوردن (Jordan, 1982: 44)، «يشي الأبيض والأسود بمعاني الطهارة والدنس، العذرية والخطيئة، الفضيلة والخسة، الجمال والقبح، الخير والشر، الله والشيطان». عوضا عن كونها شكلت طريقة لشرعنة سيطرة البيض القائمة، وظفت هذه المفاهيم في إقامة علاقة بين مخزون «معرفي» جاهز واتصال مبكر بالأفارقة.

على ذلك، لا ريب أنه بالرغم من شيوع تلك المفاهيم، فإن الاستعمار والرق عملا على تعزيزها. وكما يجادل فرانز فانون ([Fanon, 1984 [1952)، اختلق ملاك العبيد البيض عمدًا أساطير جنسية السود البهيمية للتقليل من مخاوفهم وتأمين تبرير أيديولوجي للممارسات الوحشية التي دعمها الاستعمار، وقد دمجت تلك الأساطير في الأدب الذي صور سلوكيات الرق الوحشية على أنها في صالح الضحية. مثال ذلك، أنتجت بدايات تجارة الرق الأوربي في أفريقيا في ستينيات القرن السادس عشر، التي استمرت في مناطق بريطانية حتى إلغاء الرق عام ١٨٣٣، أدبًا يظهر الأفريقيين والأفريقيات وحوشًا قميئة عنيفة وفاسقة. أيضًا أسهم علم الأعراق في تبرير الرق عبر الإشارة إلى قدرات السود الفطرية على ثني الركبة؛ بل إنه تحدث حتى على أمراض الدريبتومنيا (الميل للهرب) (Rose, 1976).

بتعرض الرق للهجوم المتصاعد في القرن الثامن عشر؛ أصبحت أوصاف تجار الرقيق للسود أكثر هجاء. لقد تم تحديد الأفارقة فقط بالإشارة إلى ما يميزهم عن الثقافة البريطانية. وفي حين وصفت بريطانيا بأنها متحضرة وعقلانية، وصفت أفريقيا بأنها نظام «قبل–اجتماعي» تحكمه غرائز بدائية بيولوجية منفلتة.

تكرست هذه المفاهيم المتعلقة بأخطار أفريقيا وغوامضها، وفي نهاية العصر الفكتوري، أصبح من السائد عند رجال الطبقتين العليا والوسطى الإنجليزية الترحل مرارًا لأفريقيا لإثبات «فحولتهم» (Segal, 1990). أيضًا، وظفت الداروينية الاجتماعية في تبرير تأسيس المستعمرات الإنجليزية والحفاظ عليها. وكما يلحظ ستيفن روز (Rose, 1976)، بحسبان أن الإنجليزي هو الأصلح، فإن هناك أوامر بيولوجية تدعم مهمته الحضرية خارج بلاده. أيضًا حشدت شواهد «علمية» أخرى لإثبات «آخرية» ودنو الأسود. مثال ذلك، يجادل بول بروكا، أحد شراح علم قياس الجماجم، بأن:

> **الوجه الناتئ إلى الأمام، الأسود بدرجة أو أخرى، ذو الشعر الصوفي، يرتبط عادة بالتدني الذهني والاجتماعي، في حين أن البشرة البيضاء بدرجة أو أخرى، الشعر الناعم والوجه المستقيم تشكل عادة أدوات الجماعات الأعلى مرتبة في السلسلة البشرية... الجماعة ذات**

البشرة السوداء... لم تستطع أن ترقى بنفسها بشكل تلقائي إلى درجة التحضر. (quoted in Gould, 1981: 834).

في أمريكا، وظف تحديد قيمة السود عبر أجسادهم في تبرير معاملتهم كسلع (أكثر من مليون أسود بيعوا بين عامي ١٨٢٠ و ١٨٦٠). أيضًا شابت الخشية من جنسية السود العقوبات التي كانت تلحق بهم. مثال ذلك، أنه في حالات إعدام السود التي كانت تتم دون محاكمة بين عامي ١٨٨٥ و١٩٠٠، لم تكن تهمة الاغتصاب إلا الثالثة في كل الحالات. غير أن التبرير الذي كان يقدم لتلك الإعدامات كان يشير دومًا إلى حماية المرأة البيضاء من الأسود البهيمي (Carby, 1987). انعكس الخوف من جنسية الأسود أيضًا في آخر مراحل تنفيذ الكثير من أحكام الإعدام؛ حيث كانت الضحية تخصى، وهذه عملية استمرت في المجتمع الأمريكي المعاصر. فمثلاً، باستثناء حالات قليلة تعزى إلى صناع السينما السود من قبيل سبايك لي، اقتصر تصوير هوليود لجنسية السود على الاغتصاب أو التعبير عنه «في شكل قدرة حيوانية عاجزة عن صنع حضارة» (Dyer, 1986: 139; Lyman, 1990). بدلا من ذلك، ثمة نهج آمن يتعين في الإحجام عن إعطاء السود هوية جنسية قوية بقصرهم على أدوار تجدد صورة «الخادم الأسود الذي يبدي ولاءه لسيده» (Lyman, 1990).

في الأشكال الفنية التي سمحت تقليديًا لنطاق أوسع تعبيريًا من السينما، ثمة نزوع شطر تصوير الرجل الأبيض للجسد الأسود بوصفه موضوع فزع وتخيلات. مثال ذلك، في فوتوغرافيا روبرت ميبلثورب، لا يصور السود إلا في أوضاع جنسية. أيضًا فإن المواد الإباحية الخاصة بالشاذين جنسيًا كثيرًا ما تصور السود إما كمواضيع جنسية أو «كأشخاص ذوي توجهات غريبة» (Mercer and Race, 1988).

استمر تعزيز اضطهاد الرجال والنساء السود في أمريكا المعاصرة عبر ممارسات اجتماعية عكست في ظاهرها فزعًا من الجسد الأسود. في النظام القانوني، مثلاً، رغم أن ٥٠٪ من الذين أدينوا بجرائم تشتمل على اغتصاب في الولايات الجنوبية من البيض، أكثر من ٩٠٪ من الرجال الذي أعدموا بسبب هذا الاعتداء من السود، اتهم معظمهم باغتصاب نساء

بيض، وفق ما يقر ستيبل (Staples, 1982)، ولم توجه حتى ثمانينيات القرن الفائت، تهمة اغتصاب سوداء إلى أي رجل أبيض [1].

من المهم أن نؤكد أن صور السود التي وظفت في تبرير الرق، والاستعمار، وصور أخرى من الاضطهاد لم تكن منتظمة؛ بل تنوعت كثيرًا في أنماطها وكان لكل مساره الخاص. على ذلك، فإنها تنزع للتركيز على الجسد. ثمة مثال مهم نجده في بحث مرنالينا سنها (Sinha, 1987) عن الأيديولوجيا البريطانية في الإمبريالية الأخلاقية في بنجال نهاية القرن التاسع عشر. لقد بررت بريطانيا حكمها البنجال عبر أيديولوجيا جندرية فكتورية شكلت نمطًا تقليديًا للرجل البنجالي «المتخنث»، وحددت اختلالات في المجتمع الهندي جعلته عاجزًا عن حكم نفسه. لم يكن الرجل البنجالي قادرًا على المشاركة في الحكم السياسي والإداري بسبب ذكورته المشكوك في أمرها. فضلاً عن ذلك، تقر الأيديولوجيا الفكتورية أن المقصود من الخبرة الجنسية المبكرة تدنيس النسيج الأخلاقي عند الرجل، والبنجالي مشكوك في أمره لأنه عاجز عن كبح جماح نزواته الجنسية، الأمر الذي يتضح خصوصًا في زواج الأطفال. أيضًا صورت بنية البنجالي الجسمية على أنها «ضعيفة» و«صغيرة» من قبل السلطات الاستعمارية التي وظفت هذه الصور مصدرًا للسخرية والاستخفاف (Sinha, 1987: 218,227). تظل أجساد البنجاليين تعد «آخر» مقارنة بأجساد حكامهم من البيض، غير أن تشكيلها المفصل يختلف كثيرًا حال مقارنته بصور الجسد الأفريقي.

تاريخيًا، التصوير السلبي للأجساد السود جعلهم يتعرضون لهلع أخلاقي فيما يتعلق بالصحة والمرض. إبان الرق، اعتبر الأفارقة السود مرضى وقذرين. في وقت لاحق، تم التعبير عن المخاوف من «الأجساد الأجنبية» في صورة قوانين الهجرة. مثال ذلك، في عام ١٩٠٥ وضع قانون الهجرة البريطانية معايير صحية صارمة في سياق خوف أخلاقي من «تفسخ» الجنس البريطاني. في الستينيات، سبب تفش محدود للجدري بين الباكستانيين في برادفولد خوفًا أخلاقيًا عند الجمعية الطبية البريطانية، ما جعلها تقوم بشجب المراقبة الطبية للمهاجرين السود. وما لبث هذا أن وضع موضع التطبيق في السبعينيات عبر «اختبار العذرية» الذي

(١) فيما يتعلق بعقوبة الإعدام، من الجدير أن نلحظ أن ديفيد جاسكنز، الذي أعدم في جنوب كليفورنيا عام ١٩٩١، كان أول رجل يعدم في الولاية بسبب جريمة اغتصاب ضحية سوداء منذ ١٩٤٤.

أصبح يجري على الآسيويات (Jones, 1988; Mercer and Race, 1988). آخر ربط بين الجسد الأسود والمرض وأكثره سوادًا جاء نتيجة الأيدز، الذي ضحى بالأفارقة السود كبش فداء باعتبارهم أسباب وحملة ممكنين لهذه المتلازمة (Alcorn, 1988). وفضلاً عن اشتهاره باسم «طاعون الشاذين جنسيًا»، سمي أيضًا «بالطاعون الأفريقي»، وحدا بالبعض في بريطانيا إلى اقتراح درجة أكبر من السيطرة على هجرة وسفر الأفارقة السود (Frankenberg, 1990p Watney, 1988).

اتهمت العرقية مرارًا بشحن خصائص سلبية للأجساد والوجود الجسمي عند مختلف الشعوب. الحال أن ذات مفهوم «العرق» (وهو تصنيف اجتماعي لا أساس علمي له في الطبيعة) عول على جهود الدول والشعوب المسيطرة في تصنيف البشر وفق خصائص جسمية من قبيل لون البشرة. وكما يوضح فيليب كوهن (Philip Cohen, 1988)، لا شيء طبيعيًا في تصنيف الناس وفق خصائص جسمية بعينها (مثل اللون) دون غيرها (الطول مثلاً). فمثلاً، اعتبر المهاجرون الأيرلنديون في خمسينيات القرن التاسع عشر في بريطانيا «خطرين»، في حين أن مجيئهم في خمسينيات القرن العشرين لم يكد يلاحظ رسميًا، رغم أن عددهم فاق مهاجري الكومنولث الجديد (Cohen, 1988).

في سبعينيات وثمانينيات القرن التاسع عشر صور المهاجرون اليهود على أنهم «أقل تحضرا»، «قذرون» و»لاأخلاقيون»، في حين وصمت في خمسينيات القرن العشرين الحياة الجسمية عند طوائف أخرى. الهنود الغربيون، الذين وصلوا بوصفهم «عمالة غير رسمية رخيصة»، اعتبروا أشخاصًا يحصلون على رعاية مجانية، يعيشون حياة متدنية، لاأخلاقية، مستعمرين [بفتح الميم] مخلين بالنظام. من جهة أخرى، بدا أن السيخ، والمسلمين، والهندوس قد صنفوا على أنهم شعوب فقيرة، لكنها طموحة، يختلفون عن جيرانهم لا في اللغة فحسب؛ بل حتى في أديانهم وعاداتهم الغريبة ونزوعهم شطر الانعزال (Jones, 1977). في سبعينيات القرن العشرين، تعرض الشباب السود ثانية للتجريم في بريطانيا عبر التشكيل الاجتماعي لمفهوم «السلب» [الهجوم على الضحية من الخلف ومحاولة خنقه بقصد سلب ما لديه]؛ وهي عملية اشتملت على حملة طويلة ومكثفة قامت بها وسائل الإعلام البريطانية (Hall et al., 1978).

سوسيولوجيا، تعد الرؤى الطبائعية في الجسد مهمة بسبب المحاولات المتكررة التي قام بها المهيمنون على المجتمع لتبرير وضعهم عبر التكوين البيولوجي المفترض تدنيه عند المهيمن عليهم. تاريخيًا، تنوع محتوى هذه الرؤى، لكنها ظلت تقوم بدور مؤثر في المجتمع المعاصر. تحديد قيمة الناس عبر أجسادهم يظل شائعًا، رغم أن العقل أضحى يشكل مكونًا أكثر مركزية في تحديد درجة العلو والدنو (Birke, 1986; Gould, 1981; Lewontin et al., 1984; Rose, 1984). على ذلك، في حين وظفت الرؤى الطبائعية غالبًا من قبل القطاعات المهيمنة في المجتمع، من المهم أن نتقصى محاولات بذلت لعكس حجج تلك القطاعات.

الجسد ذو الامتيازات

تاريخيًا، عملت مماهاة قيمة الفرد بجسده على تفضيل القطاعات المهيمنة في المجتمع. موضعة أسباب الإجحاف الاجتماعي في الجسد الثابت، الطبيعي، البيولوجي، جعلت الاحتجاجات ضد الوضع الراهن تبدو عقيمة ومضللة. على ذلك، لم يكن المهمين هو الذي يروم دومًا مماهاة هوية الفرد بجسده البيولوجي. لقد حاولت حركة القوة السوداء في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين عكس الأشكال العرقية للجسد الطبائعي عبر الاحتفاء بالجسمية السوداء بوصفها امتيازًا (Segal, 1990). أيضًا، حاولت النسوية تشكيل مقاربة طبائعية للجسد بالركون إلى أبستمولوجيا مؤسسة على جوهرانية بيولوجية: «صيغة نسوية من الأنثى الخالدة» (Barrett, 1987; Eisenstein, 1984; 106).

صاغت شولامث فايرستون نسخة نسوية مبكرة للمقاربة الطبائعية، غير أن تحليلها يشبه كثيرًا أعمالاً سابقة صورت جسد المرأة على أنه قاصر بطبيعته. لقد أسست فايرستون حجتها على مقدمة مفادها أن التقسيم الجنسي للعمل يركن إلى أساس بيولوجي (Firestone, 1971). اعتبرت بيولوجيا التناسل البشري قاعدة أساسية لشيوع «الأسرة البيولوجية»؛ وهي وحدة تتميز بتعويل الأطفال على أم، تعول بدورها على رجل. ورغم أن فايرستون تلحظ أهمية المؤسسات الاجتماعية في الحفاظ على هيمنة الرجل؛ فإن لهذه المؤسسات

أساسها النهائي في بيولوجيا التناسل البشري التي تجعل المرأة أضعف من الرجل وتعتمد عليه. نتيجة لذلك، لا تستطيع النساء الخلاص من خضوعهن للرجال إلا بهزيمة «استبداد بيولوجيا الإنجاب عندهن» عبر استخدام تقنية ووسائل ضد حملية في الإنجاب جديرة بالثقة وتقلل من استخدام الجسد الأنثوي.

في حين لم تتبن الحركة النسوية بشكل واسع تحليل فايرستون، فيما يشير أليسون جاقار (Jagar, 1984)، فإن ذلك لم يحل دون قيام النسويين بطرح تفسيرات بديلة للنزعة الأبوية استمرت في اعتبار الجسد الثابت البيولوجي قبل الاجتماعي أساسًا لتشكيل الهوية الذاتية والمجتمع. تختلف هذه التصورات عن تصور فايرستون في كونها تعتبر الجسد الأنثوي وفق منظور أكثر إيجابية. وكما يلحظ جاقار (Jagar, 1984)، تعج الأعمال النسوية المتطرفة المعاصرة بالإشارات إلى «القوة الكامنة في بيولوجيا الأنثى»، «القوة الخلاقة المرتبطة ببيولوجيا الأنثى»، و«موهبة المرأة الفطرية وتفوقها». في هذه التصورات، ثمة اقتراحات متكررة بأن قدرات المرأة الخاصة إنما تتعين في قربها من الطبيعة، الراجعة إلى قدرتها على الإنجاب. مثال ذلك، تقترح سوزان جرفن أنه لا سبيل للفصل بين المرأة والطبيعة غير البشرية (Griffin, 1978; Jaggar, 1984).

تشتمل هذه التنويعة النسوية في الجسد الطبائعي على احتفاء «بالفضائل» التي وهبتها الطبيعة للمرأة. ثمة ملخص مفيد أعده كابلان وروجرز (Kaplan and Rogers, 1990) لمترتبات السياسات الاجتماعية الخاصة بمثل هذه المقاربة. لقد جادل أشياع النسوية في نهاية سبعينيات القرن الفائت بوجود حاجة للاعتراف بـ «المواهب» الفطرية بيولوجيًا، من قبيل القدرة على الإنجاب وتربية الأطفال، ومكافأتها عليها بحيث تحصل المرأة على مساواة اجتماعية. هنا، تشير المساواة الاجتماعية إلى اعتبار دور المرأة المختلف ذا قيمة مساوية لعمل الرجل. وكما يشير كابلان وآدمز (Kaplan and Adams, 1989)، هذه ليست حجة جديدة، فالأيديولوجيات الفاشية اشتملت في العشرينيات على مبادئ مشابهة في المساواة، حتى قبل تولي هتلر السلطة. وعلى حد تعبيرهما، «لقد احتفى الرجال منذ آلاف السنين بالفضائل الأنثوية ـ دون أدلة تفيد حصول المرأة على المزيد من الحقوق والحريات» (Kaplan and Rogers, 1990: 209).

تشكل أعمال ماري أوبراين (O>Brien, 1979, 1981, 1989) أكثر صيغ النسوية المعاصرة تركيبًا للمقاربة الطبائعية للجسد. ثمة مفهوم مركزي في تحليلاتها مفاده أن الإنجاب عملية مادية وتاريخية أفضت إلى وعي تناسلي «مختلف جندريًا بطرق مهمة وواضحة يعارض بعضها بعضها الآخر» (O>Brien, 1979: 235). الولادة، وما يرتبط بها من «مواقف»، تهب المرأة ارتباطًا ومعرفة بالعالم عبر خبرة تختلف جذريًا عن الخبرة المتاحة للرجل. تظهر هذه الفروق في أمثلة الأمومة والأبوة.

عند النساء، الإنجاب وحدة علم وعمل، وحدة وعي ونشاط خلاق، وحدة سلطة زمنية وتواصل. الأبوة ظاهرة مختلفة تمامًا. لحظة الأبوة الأساسية.. مجردة ولا طوعية، ويتعين منحها دلالة عبر معرفة مجردة لا عبر الخبرة». (O>Brien, 1989: 14).

لتبسيط الفكرة، الخاصية الجندرية للوعي التناسلي إنما تنشأ عن حقيقة أن علاقة الرجل بالطبيعة تتميز بالاغتراب (اغتراب المني في الجماع)، في حين تتسم علاقة المرأة بالطبيعة بالتواصل. يلخص جف هيرن (Hearn, 1987: 79) حجة أوبراين بملاحظة أنه «بينما يشتمل وعي الأمومة والإنجاب على وحدة وعي ومخاض تناسلي طوعي، تعد الأبوة ووعي الإنجاب الأبوي عمليات تهمين فيها الأفكار (والمبادئ) على المادية» (فمثلاً، فكرة كون المرء أبا قبل ولادة الطفل). للتغلب على هذا الاغتراب، يروم الرجال الاستيلاء على الأطفال عبر الأبوة في الزواج. فضلاً على ذلك، الأبوة والزواج مجرد بداية اجتماعية «لتطور المؤسسات البشرية» و«أيديولوجيات تقر علو مرتبة الرجل» وتتوج في الفصل بين المجالين الخاص والعام اللذين يهيمن عليهما الرجال (O>Brien, 1981: 49).

باختصار، أعطت النزعة الأبوية أولوية لتعريف الرجال للحياة والقيمة المؤسسة على فصلهم الوجودي عن تواصل النوع. لقد حدث هذا نتيجة تحكم الرجل في عمل المرأة، والأطفال، وفي «انشغالهم الذي لا ينتهي بالموت والتدمير» .(O>Brien, 1989: 15-16)

يقتفي تحليل أوبراين وجود وتطور النزعة الأبوية إلى محاولات الرجال دمج ما تسميه «الأب المجرد» في عملية الولادة. رغم تحليلها النقدي لهيمنة الرجل، فإن حجتها هذه تتفق كثيرًا مع المقاربة الطبائعية للجسد التي وظفت تاريخيًا في اضطهاد المرأة. يفترض أن تكون

لدى المرأة، عبر عملية الولادة البيولوجية، علاقة مختلفة بالمعرفة عن علاقة الرجال بها. غير أن رؤيتها للعالم غير قادرة على تشكيل بنية المجتمع. ذلك لأن للنزعة الأبوية ـ المؤسسة هي نفسها على عزل الرجال البيولوجي عن عملية الولادة ـ أغراضها المشبوهة التي تقلل من قيمة هذه الخبرة. يستلزم تحليل أوبراين أن أشكال المعرفة التي يحوزها الرجل والمرأة تفضي إلى نزعة أبوية طبيعية وحتمية، كونها أشكالاً كامنة في البيولوجيا والطبيعة.

وكما يجادل مايكل بارت (Barrett, 1987)، الخطر في هذا التحليل هو أنه يكاد يتخلى عن مشروع جعل العالم أقل إذعانًا للقيم «الذكورية» التقليدية. فضلاً عن ذلك، قد تفضي الحجج المؤسسة على رؤية أن الخبرة تؤمّن رؤية ذات امتيازات للمعرفة إلى موقف يكون فيه «اعتبار المرء نفسه جزءًا من معرفة يعني المطالبة بدعم أخلاقي لأقواله وأفعاله» (Ardil and O>Sullivan, 1986: 33). وكما يجادل مايكل باريت (Barrett, 1987)، تصبح القيم المرتبطة بخبرات محددة أمرًا مسلمًا به في هذا الخطاب الأخلاقي السياسي، فيما تعد الهويات التي يشكلها الناس من خبراتهم مصدر مشاكل.

ينزع تحليل أوبراين إلى افتراض نموذج إنسي [نسبة إلى النزعة الإنسية] للموضوع يسيطر كلية على وسائل معرفة الخبرة. بيد أنه بحسبان درجة تشكيل الرجال والأجهزة التقنية التي يتحكمون فيها لتعريف الولادة وخبرتها، تبدو هذه رؤية في الخبرة النابعة من المعرفة تسرف في التفاؤل. ثمة مشكلة أخرى تواجه تحليل أوبراين تتعين في كونه يهمش النساء العاجزات أو غير الراغبات في الإنجاب. تظل هؤلاء النساء عرضة للاضطهاد الجسمي في المجتمع المعاصر، كالاغتصاب، أو التهديد به، غير أن تحليل الجسد الذي يركز كلية على خبرة الولادة عاجز عن أخذ تلك التهديدات في حسبانه.

لا يقصد من هذه الانتقادات التشكيك في التطورات الحقيقية التي ينجزها تحليل أوبراين في إقامة علاقة بين الخبرة الجدسية والمعرفة. غالبًا ما أغفلت التحليلات السوسيولوجية للمعرفة والوعي علاقة الجسد بالعقل، وهذا محور في صميم أعمال أوبراين وفي حاجة لأن يحمل محمل الجد في أي تصور سوسيولوجي مناسب للجسد. لا تنشأ المشكلة في تحليلها عن ملاحظتها هذا الرابط المهم؛ بل عن الأهمية المهيمنة التي تعطيها لطائفة بعينها من الخبرات الجسدية المرتبطة بالإنجاب، والإغفال النسبي لسبل أخرى يؤثر عبرها الوجود

الجسمي في الوعي. مثال ذلك، وكما يشير هيرن (Hearn, 1987: 83)، تؤثر الجنسية في وعي الرجل ليس فقط عبر الانفصال الوراثي؛ بل فيما يتعلق بالاتصال الجسدي، المتعة والألم بذاتهما.

الجسد المشوه

يركز تطور نسوي بديل للمقاربة الطبائعية على كيف يتم تشويه خبرات المرأة بجسدها عبر القوى الاجتماعية المهيمنة. يختلف هذا إلى حد عن الرؤى التي سلف نقاشها في هذا الفصل، ويمكن اعتباره تحسينًا لها. رغم أن الجسد يشكل قاعدة لتشكيل علاقات اجتماعية ذات نزعة أبوية، تسهم هذه العلاقات نفسها في تشكيل أجساد النساء. تنزع الرؤى الطبائعية إلى اعتبار الجسد مجرد ظاهرة ثابتة قبل اجتماعية، في حين أن هذا التحليل للجسد المشوه يسمح بتأثر الجسد بالعلاقات الاجتماعية.

تطرح سوسي أورباخ (Orbach, 1988) وكم تشرنن (Chernin, 1983) تحليلاً جيدًا «للجسد المشوه»، وتعرضان مقاربة أصبحت أكثر رواجًا في الأدبيات النسوية تتعلق بالاضطرابات الهضمية (e.g., Lawrence, 1987). أيضًا تم الترويج لهذه المقاربة، وثمة عدد يتزايد من المجلات والصحف تعرض بانتظام جوانب معنية بعلاقة المرأة بجسدها. يجادل كل من أوبراخ وتشرنن بأن لجسد المرأة حجمًا وشكلاً طبيعيين يتعرضان للتشوه بسبب القوى الأبوية.

تركز أورباخ (Orbach, 1988) على «الأكل القسري»، وهي دورة مستديمة ذاتيًا من الإسراف في الأكل والإمعان الجوع. تمارس النساء عملية الأكل القسري بسبب تشوه يطول آليات الجوع الطبيعية، ولأن رغبتهن الواعية في أن يصبحن «نحيلات» تقوضها رغبة لاواعية في أن يكن «بدينات». يحدث الأكل القسري نتيجة الاضطهاد الاجتماعي الذي تتعرض له المرأة. الضغوط التي تمارس على المرأة من قبل الإعلام وتجارة الحمية، والأدوار المقيدة المتاحة لها في العمل والمنزل، نوعان من القوى التي تسهم في تشويه نموها الجسدي.

أولاً: كي تصبح المرأة زوجة أو أمًا، تحتاج إلى رجل؛ وهو هدف يعرض على الفتيات بوصفه أساسيًا ويكاد يستحيل الظفر به. للحصول على رجل، يتوجب على المرأة أن تعتبر نفسها سلعة تكمن قيمتها في مظهرها وعرضها (١٩٨٨: ٢٩-٣٠). التوكيد على المظهر إنما يعني تعرض المرأة لتهديد صناعة الموضة والحمية التي تعرض صورًا مؤثرة وإن ظلت محدودة لما يجب أن تبدو عليه. الثابت في تلك الصور هو وجوب أن تكون المرأة نحيلة، أو أقله متحررة من أية زوائد شحمية. عند أورباخ، أغرت هذه الصور الكثير من النساء؛ حيث وقعن في شرك حميات هدامة وغير صحية. على ذلك، فإن النساء لا يقبلن دومًا هذه الضغوط؛ بل غالبًا ما يتمردن عليها. الحال أن إصباح كثير منهن بدينات اعتبر عندهن وسيلة لتنكب رؤيتهن أو اعتبارهن نساء مثاليات (١٩٨٨: ٣١). وكما تجادل أورباخ، تنزع أولئك النساء إلى أن يصبحن بدينات بطريقة غير طبيعية «لأن هذا يحقق وظيفة رمزية تتعين في رفض الطريقة... التي يشوههن بها المجتمع ويشوه علاقاتهن بالآخرين» (١٩٨٨: ٤٤).

تتضمن المرحلة الثانية في تحليل أورباخ لكيف تعرض تطور النساء للتشوه العمليات التي تعتبر النساء عبرها الطعام حلاً لمشاكل أخرى. مثال ذلك، تجادل أورباخ بأن الأمهات عبر فترة تمتد سنوات أصبحن يخضعن حاجاتهن ويسئن إدراكها على أنها نتيجة تقديم حاجات أطفالهن وأزواجهن عليها. في هذه الحالات، غالبًا ما يعد الأكل عوضًا مناسبًا لحاجات عاطفية وذهنية (see also James, 1990). في حالة النساء اللائي يعملن خارج المنزل، يظل كثير منهن بدينات في محاولة لتحييد هويتهن الجنسية في عيون الآخرين المهمين نسبة إليهن. وكما تجادل أورباخ (١٩٨٨: ٣٥)، يمكن للمرأة بهذه الطريقة أن «تأمل في أن تحمل محمل الجد في عملها خارج البيت»، بحيث لا تعامل بشكل طائش بوصفها موضوعًا جنسيًا من قبل زملاء العمل الذكور. مرة أخرى، تلبى حاجات المرأة الحقيقية للاحترام هنا بطريقة غير مباشرة وغير مناسبة عبر الطعام.

يتوجب أن يكون قد اتضح أن أورباخ تعامل الأكل على أنه تعبير عن حاجات وإحباطات أخرى. العلاقة بين الحاجات غير الملبية والطعام مؤسسة على علاقة الأم – الابنة المشحونة. يتم تشويه هذا بسبب سياق الأبوية الذي ينكر على الأم منزلة وفرصًا متساوية مع الرجل خارج البيت، ويستفحل حين يصبح الطعام موضع كفاح وصراع بين الأمهات وبناتهن

(١٩٨٨: ٤٦-٤٥). هكذا يتم حجب آليات الجوع الطبيعية ويصبح الأكل استجابة لضغوط اجتماعية لا استجابة لحاجات بيولوجية.

عند أورباخ (١٩٨٨: ١١٨)، الأكل القسري يعني «الأكل دون اعتبار لمؤشرات الجوع النفسية.. عند المصاب به، يحصل الطعام على قيمة إضافية كانت لديه منذ أن فقد ارتباطه البيولوجي الواضح.» إن أعمال أورباخ ليست مجرد تحليل للسبب الذي يجعل المرأة تأكل قسريًا وتصبح بدينة؛ بل «ترشيد معين للنفس» لفقد الوزن غير الطبيعي. مفتاح فقد الوزن ليس فك ارتباط مسلكيات الأكل القسري بالمشاعر، والصراعات التي يعبر عنها التعبير عن تلك العواطف بسبل أكثر إنتاجية وتعلم الإنصات لآليات الجوع الطبيعية هو سبيل العودة إلى الحجم الطبيعي المتوازن.

تحلل كم تشرنن (Churnin, 1983) هي الأخرى الأكل القسري وتتساءل عن السبب الذي يجعل النساء في الغرب يواجهن «استبداد النحولة» الذي يقيد نموهن وتعبيرهن الاجتماعي والجسمي. خلافًا للرجل، الذي يتنشأ على الاعتزاز بجسده، تتنشأ المرأة اجتماعيًا على كره جسدها وغالبًا ما تصبح ضحية لهاجس إنقاص وزنها (,Bovey, 1989: 48 229p Chernin, 1983: 62, 92). تدريجيًا، تصبح النتائج الضارة لذلك الهاجس أكثر علنية، وهي تتراوح بين الاستخدام المتزايد للجراحة التجميلية وامتصاص الدهون، وتفاقم عصاب فقد الشهية. العدد المتزايد في حالات الوفيات الراجع إلى الضغوط التي تواجه المرأة لفقد وزنها إنما تبين أن «المرأة تعاني من جسدها أكثر مما يعاني الرجل» (:Chernin, 1983 .(62; see also Bobey, 1989: 48, 224-9

تركن تشرنن في تفسير اضطهاد جسد المرأة إلى علم الاجتماع، علم النفس، وعلم التاريخ. أولاً: تصور المرأة على أنها ذات نفوذ كبير نسبة إلى مجالات هيمنة الرجل الخاصة بالثقافة والسياسة والمال (١٩٨٣: ٩٦، ١٢٩). للحفاظ على نفوذه، يجعل الرجل المرأة تشعر أنها غير مناسبة؛ وهي مشاعر توجه ضد الجسد (١٩٨٣: ٨٧، ١٩٠). ثانيًا: تعتبر المرأة بداية مصدر خطر من قبل الرجل بسبب خبرته بجسد أمه حين كان طفلاً. من وضعه اللاحق في النفوذ الاجتماعي، يحول الرجل مخاوفه وعدم ثقته في الجسد الأنثوي إلى محاولة للتحكم وتقليل الحيز المادي الذي تشغله المرأة في المجتمع. ثالثًا: تكثفت هذه الضغوط في

السنوات الأخيرة، خصوصًا منذ أن هددت حركة المرأة هيمنة الرجل. وكما تجادل تشرنن:

> **أصبح مطلب أن تظل المرأة مأسورة النمو أشد وضوحاً وصرامة. ثمة تطور حاسم من مي وست إلى مارلين [مونرو] إلى تويجي إلى كرستين أولمان... في عصر تكريس النسوية يركن الرجل إلى امرأة الجسد والعقل الطفوليين لأن ثمة شيئاً أقل إزعاجاً بخصوص هشاشة وقلة حيلة الطفل الصغير - وشيئاً مزعجاً حقيقة بخصوص جسد وعقل المرأة الناضجة. (١٩٨٣: ٩٥، ١١٠).**

لدى تحليل أورباخ وتشرنن الكثير لقوله على مستوى أساسي بخصوص كيف تضرر جسد المرأة بسبب المجتمع الأبوي. إنهما تبينان كيف أن الضغوط الاجتماعية قد استوعبت، وتم التعبير عنها بالأكل وكيف عملت على تشويه جسد المرأة. العمليات عبر الثقافية، المختصة بالجندر مهمات لكل من هذين التفسيرين. أولاً: تقترح أعمال أورباخ وتشرنن أن الفتيات يتعرضن لعلميات تنشئة اجتماعية موجهة لتحقيق النجاح في سوق الزواج. وعلى نحو مماثل، ينزع هذا إلى إنتاج أساليب حياة تعزل المرأة عن الرجل. يتضمن هذا إنكار الحاجات الجسدية وحاجات أخرى بغية خدمة الآخرين (Charles and Kerr, 1988; Mu-cott, 1983)، وهو لا يعين الفتيات على تبني خيارات تتعلق بأوقات الفراغ بوصفها خيارات تخصهن (Griffin et al., 1982: 93).

ثانيًا: يمكن لأهمية شكل جسد الفتاة في المجتمع أن تؤثر في المواقف التي تتخذ من النشاط الجسمي. رغم ظهور الجسد الرياضي في ثقافة الاستهلاك (Featherstone, 1982)، يظل هناك تقسيم واضح بين أشكال الجسد الأنثوي المقبولة وغير المقبولة. تظل العضلات الكبيرة مستهجنة ومخاوف الكثير من الفتيات منها تجعلهن يتجنبن الأزياء الخاصة بالنساء (Bryson, 1987: Willis, 1974, 1985). فضلاً عن ذلك، يعتبر الزي الخاص بالتربية البدنية عند كثير من الفتيات طريقة غير مقبولة لعرض أجسادهن في المدرسة، كونها تعارض مفهومهن للهوية الذاتية بوصفهن نساء ناضجات (Griffin et al., 1982). توضح أورباخ وتشرنن أنه ليست كل الفتيات يرمن تنمية أجسادهن وفق مثلٍ الذكور. غير أن هذا الرفض يجعل المرأة تغترب عن جسدها (عبر الأكل القسري مثلا)، ولذا تنزع المرأة إما إلى الامتثال إلى التنشئة الاجتماعية التقليدية والعمل على تنمية

الجسد المثالي، أو المغامرة برفضها تلك العمليات بإلحاق الضرر بجسدها عبر التعرض لاضطرابات هضمية.

ثالثًا: تحدث معظم الأنشطة الرياضية في مجال الحياة العامة. غير أن النساء يواجهن ضغوطًا تدفعهن إلى تشكيل دورهن الأساسي في المجال المنزلي الخاص. مثال ذلك، أن ما وجده جرفن بخصوص كيف تتخلى الفتاة عن صديقاتها من أجل إمضاء الليالي مع محبوبها كي تؤمن مستقبلهما لا يكاد يتسق مع تطوير اهتمامات رياضية مستقلة قد تمارسها في الحياة الزوجية (Griffin, 1985).

رابعًا: تؤكد أورباخ وتشرنن دور المؤسسات التي يسيطر عليها الرجل في تقييد التنمية الجسدية. مثال ذلك، تاريخًا نظمت رياضة الفتيان كي تعكس تنمية صورة عضلية للذكورية (Graydon, 1983; Simon and Bradley, 1975). تظل مسألة الزي الخاص بالتربية البدنية الموضوع الأكثر إثارة للعزل بين الذكور والإناث في المدارس ويظل تنظيمها مشحونًا بالأيديولوجيات الجندرية للتوسع الجسدي (الذكوري) والتقييد الجسدي (الأنثوي).

باختصار، يبين هذا التطوير النسوي للمقاربة الطبائعية كيف أصبحت المرأة مغتربة عن جسميتها. خلافًا للرجل، تنزع المرأة إلى أن تكون معزولة عن السيطرة الجسدية على نفسها المادية (Gilroy, 1989). إن هذه الرؤية في الجسد المشوه تعرض أيضًا قدرًا لا يستهان به من التقدم في مجالات بعينها، مقارنة برؤى طبائعية أخرى في الجسد، لكونها تدرك أن جسد المرأة يتأثر فعلاً بالعلاقات والمؤسسات الاجتماعية. تنزع المقاربات الطبائعية إلى الانشغال بتوكيد الطريقة التي يثير عبرها الجسد أنماطًا بعينها من العلاقات الاجتماعية إلى درجة تحول دون ملاحظة كيف تؤثر تلك العلاقات نفسها في شكل ونمو الجسد. ليس الجسد مجرد أساس يقوم عليه المجتمع؛ بل يتأثر هو نفسه بالمجتمع.

ولكن رغم الإسهام الذي يقدمه هذا التحليل «للجسد المشوه»، فإنه يثير مشاكل ميثودولوجية. عند أورباخ، النعت «نحيل» طبيعي، لكن «بدين» تشويه. تشتمل هذه الأوضاع الجدسية على خصائص كامنة. وكما يجادل نيكي ديموند (Diamond, 1985: 45)، تبدو «بدين»، «نحيل» قضايا معطاة سلفا في الطبيعة؛ حيث «نحيل» وضع وهدف طبيعي، و«بدين» مرضي ومشكل. اعتبار البدانة مشكلة «إنما يسهم في كثرة تلك

المثل الثقافية للأنوثة التي تعتبر «نحيل» مثالاً (١٩٨٥ : ٤٧). رغم أن أورباخ يشجع النساء على «قبول أنفسهن»، فإنه يجادل بأن «كل امرأة ترغب [حقيقة] في أن تكون نحيلة» (Bovey, 1989).

في مقابل أورباخ، تعتبر تشرنن الجسد شيئًا إيجابيًا وطبيعيًا. تقحم المرأة النحيلة في صراع ضد ما هو طبيعي (١٩٨٣ : ٩)، والسبب الذي يجعل الأغلبية العظمى من النساء تستعيد ما افتقدت من وزن أن الوزن ينتمي إليهن «بالطبيعة» (١٩٨٣ : ٣٠، ٥٤). في حين يشكك هذا التحليل في الأنماط التقليدية السائدة للجسد المرأة، فإنه يعاني مثل تحليل تشرنن من الجوهرانية. لقد أحدثت كل من أورباخ وتشرنن تحسينًا على الرؤى الطبائعية القائمة، ولكن لا واحدة منهما نجحت في تنكب الافتراضات الأساسية في المقاربة الطبائعية كلية.

ليس أورباخ وتشرنن الكاتبتين الوحيدتين اللتين تعتبران جسد المرأة ذا شكل وحجم يتعرضان للتشويه من قبل المجتمع. مثال ذلك، يرى كل من ابستين (Epstein, 1987) ودانا (Dana, 1987) المرأة على أنها نحيلة بطبيعتها ويعتبران الإفراط في الأكل تعويضا لحاجاتها ونشاطاتها، في حين أن متشيل (Mitchell, 1987) يجادل بأن جسد المرأة قد يتعرض للتشوه بسبب التدريبات العنيفة. على ذلك، يصادر كل من أولئك الكتاب على وجود جسد طبيعي ثابت، وهو موقف أنطولوجي يرتبط برؤى قائمة تعتبر جسد المرأة أدنى مرتبة من جسد الرجل بسبب وظائفه «الطبيعية» (Connell, 1987)، كما يرتبط برؤى عرقية في الجسد الآفرو_كاريبي بوصفه أقوى طبيعيًا وأكثر إثارة جنسية من الجسد الأبيض.

الجسد المحمل بما ينوء به

حاولت في هذا الفصل طرح وصف مختصر لظهور الرؤى الطبائعية في الجسد خلال القرن الثامن عشر، وأن أفحص بطريقة نقدية عدة مقاربات طبائعية كان لها تأثير منذ تلك الفترة.

من بين السمات التي تميز المقاربات الطبائعية أن مبادئها الأساسية، باستثناء تحليلات تشرنن وأورباخ في الجسد المشوه، لم تتغير. أولاً: إنها اختزالية. لا تفسر بنية المجتمع على أساس أفراده؛ بل يتم تفسير نوايا وأفعال وإمكانات الأفراد على أنها نتائج لجانب من جوانب تكوينهم الفسيولوجي أو الوراثي. مثال ذلك، في حالة علم الأحياء الاجتماعي، «يقال إن سلسلة سببية تبدأ على مستوى الوحدات الوراثية وتستمر عبر المجتمع ككل» (Rose, 194: 44). ثانيًا: بعد تأسيس الجوانب الأساسية لجسمية الناس، يتم تقسيمها وفق تصنيفات اجتماعية تمعن في التبسيط (مثلاً، ذكر / أنثى، أسود / أبيض، الطبقة العليا / الطبقة المتوسطة / الطبقة العاملة) وتغفل التداخلات وتؤكد على الفروق بين الأجساد البشرية (Birke, 1986, 1992). غالبًا ما تتم تشيئة هذه التصنيفات الاجتماعية بوصفها ظواهر طبيعية.

يمكن توضيح المزيد من أوجه القصور التي تعاني منها هذه المبادئ الاساسية عبر وصف إحدى إرهاصات الرؤى الطبائعية في الجسد. وفق رواية أفلاطون، تصنيف المواطنين في «الجمهورية» إلى ثلاث طبقات إنما يبرر على أساس المواد المختلفة التي خلقهم الله منها. المخلوقون من الفضة مقضي عليهم بأن يكونوا مساعدين، والمخلوقون من نحاس وحديد مقضي عليهم أن يكونوا أزواجًا ومشتغلين بالأعمال اليديوية. فضلاً على ذلك، إذا رغب المرء في تجاوز ما قضي عليه به في الحياة، فإن الدولة قامت كي تقوض. بعد عدة قرون، طرح علماء الأحياء البيولوجي منطق إن لم نقل محتوى هذه الحجة عبر تبرير الوضع الراهن وفق أسسه الوراثية. تحدد المورثات الجوانب الفردية والبنى الاجتماعية التي تمكن أكثر من غيرها من البقاء. محاولات تغيير البنى الاجتماعية مقدر أن تخفق وقد تدمر المجتمع. في الحالين، ثمة تحديد غاية في المحدودية وعدم الدقة لأهمية أجساد الناس يعتبر محددًا لهويتهم الذاتية ومشكلاً للمجتمع. إنها تحديدات ضيقة على نحو متكافئ وهي تطرح تفسيرات غير مناسبة للأهمية الاجتماعية للجسد البشري.

لقد ثبت أن تركيز نصير المقاربة الطبيعية على الجسد لا يرضي معظم علماء الاجتماع. في هذا الخصوص، قدم مؤرخو الجسد خدمة مهمة عبر تحديد فترة قبل القرن الثامن عشر اعتبر فيها الجسد مستقبلاً، عوضًا عن أن يكون منتجًا، للدلالات والعلاقات الاجتماعية. يبدو

أن اعتبار الجسد مفتوحًا على ما يستبان أنه إعادة تأويل ثابتة يؤمّن نقطة بدء لعلماء الاجتماع المهتمين بالجسد أفضل من تلك التي تطرحها المقاربة الطبائعية. عند علماء الاجتماع، تنزع الرؤى الطبائعية في أجساد النساء والسود إلى إقرار ما هو أقل بخصوص ما يمكن أن يسمى «الواقع الجسمي»، مقارنة بما تقره بخصوص فائدة الجسد الهائلة موردًا أيديولوجيًا طيع إلى حد كبير. غير أن علماء الاجتماع، برفض الجوانب السلبية من الرؤى الطبائعية، إنما يميلون إلى إغفال كيف شكل الجسد أساسًا للحياة الاجتماعية وأسهم في تشكيلها. إن هذا الجانب من الرؤية الطبائعية هو الجانب الذي أشعر بوجوب تطويره، وهو أنزع إلى أن يختفي في التفسيرات البنائية للجسد.

4
الجسد المشّكل اجتماعيًا

تظل المقاربة الطبائعية تمارس تأثيرًا لا يستهان به على الصورة الرائجة للجسد البشري. على ذلك، وجد المنظرون السوسيولوجيون المعاصرون أفكارًا ونظريات أكثر أهمية مؤسسة على مقدمة مؤداها أن الجسد مستقبل للدلالات الاجتماعية، عوضًا عن أن يكون منتجًا لها. في هذا الخصوص، استخدمت البنائية الاجتماعية مصطلحًا عامًا تنضوي تحت لوائه رؤى تقترح أن الجسد مشكّل بطريقة ما ومقيد؛ بل مختلق من قبل المجتمع.

تجمع الرؤى البنائية الاجتماعية على معارضتها فكرة أن الجسد قابل لأن يحلل بشكل مناسب كظاهرة بيولوجية. أيضًا فإنها تجمع على تبني نهج يقر أنه عوضًا أن تكون الخصائص والدلالات التي تعزى للجسد، والحدود الفاصلة بين أجساد جماعات مختلفة من الناس، أساسًا للمجتمع، فإنها منتجات اجتماعية. على ذلك، يتوجب ألا يعتم هذا الإجماع الأساسي حقيقة وجود تنويعة من الرؤى البنائية الاجتماعية في الجسد تقر عددًا من القضايا المتمايزة، التي لا تتكامل دائمًا، تتعلق بالعلاقات القائمة بين الجسد والمجتمع. مثال ذلك،

ينزع أنصار مابعد البنائية إلى الجدل بأن التصنيفات اللغوية تحدد خبرتنا بالجسدية، في حين يؤكد أشياع التفاعلية الرمزية رؤية مفادها ارتهان ترويض الجسد والتحكم فيه بمسلكيات أشخاص مستقلين نسبيًا. لدى كل من هاتين المقاربتين ما تقوله عن كيفية تأثير القوى الاجتماعية في الجسد، لكنهما يختلفان فيما يتعلق بتحديد ماهية هذه القوى وكيفية تأثيرها في الجسد. وبوجه أكثر عمومية، تختلف رؤى البنائية الاجتماعية بخصوص القدر الذي يكون به الجسد منتجًا اجتماعيًا، وما إذا كان بالمقدور الحديث عن الجسد كظاهرة بيولوجية (Vance, 1989).

ثمة أربع تأثيرات أساسية أسهمت في تشكيل رؤى الجسد بوصفه مكونًا اجتماعيًا: أنثروبولوجيًا ماري دوجلاس؛ أعمال معاصرة في تاريخ الجسد البشري؛ أعمال ميشيل فوكو؛ ودراسات ارفنج جوفمان. بعد أن نقوم بعرض موجز لهذه التأثيرات، سوف نركز على أعمال فوكو وجوفمان، كونهما أحدثا تأثيرًا استثنائيًا في تشكيل رؤى أشياع البنائية الاجتماعية في الجسد. أيضًا فإنهما يشكلان مثالين مقارنين مهمين على الرؤى البنائية الاجتماعية، كون الواحد منهما يبدو أول وهلة مختلفًا بشكل جذري عن الآخر. يرجع هذا جزئيًا إلى أن شكل وأسلوب أعمال كل منهما يختلف كثيرًا عن شكل وأسلوب أعمال الآخر، كما يرجع إلى كون فوكو يصنف عادة على أنه مابعد بنيوي (أي مهتم بكيف أن الجسد محكوم باللغة المستخدمة أو الخطاب السائد)، في حين يعتبر جوفمان نصيرًا للتفاعلية الرمزية (أي مهتم بالجسد كأحد مكونات الفعل). غير أنني سوف أجادل بأن رؤى فوكو ورؤى جوفمان في الجسد أكثر اتفاقًا مما يبدو. ذلك لأن كل منهما يروم التشبث برؤية تعتبر الجسد مركزيًا في حياة الكائن المتجسد، بينما يقر في الوقت نفسه أن أهمية الجسد محددة في النهاية من قبل «بنى» اجتماعية توجد خارج نطاق الفرد.

في الأجزاء الأخيرة من هذا الفصل، سوف أركز على نظرية براين ترنر (Turner, 1984) في الجسد في المجتمع، وتحليل آرثر فرانك (Frank, 1991) للجسد المؤسس على «مشاكل الفعل». في جوانب أساسية، يمكن إقرار أن هذين المنظرين يؤسسان رؤاهما على التوالي على أعمال فوكو وجوفمان. لقد جمع ترنر أعمالاً نظرية متنوعة وطورها في نظرية عامة في «النظام الجسدي». يقتفي ترنر خطوات هوبز وبيرسون من حيث شكل حجته، لكنه يختلف عنهما من حيث المحتوى. عوضًا عن ذلك، ثمة اهتمام عام بقضايا

فوكية [نسبة إلى فوكو] ترتبط بإنتاج الأجساد والتحكم فيها. هناك منظرون آخرون تدمج رؤاهم في نظرية ترنر (بما فيهم جوفمان)، لكنهم يستخدمون لتسهيل تحليل ترنر الفوكي لمراقبة الأجساد وهيمنتها. حين يطرح لنا ترنر نظرية في الجسد، يجادل بأن الحكومات لا تتعامل مع القضايا الاقتصادية والسياسية بطريقة مجردة؛ بل تتعامل مع مشاكل الجسد التي يثيرها المجتمع. في المقابل، يعنى فرانك بالفعل بوصفه جسديًا، ويركز على نحو أكثر مباشرة على أساليب استخدام الجسد والقضايا المتعلقة بالجسد المعاش. نتيجة لذلك، يمكن اعتبار أعماله جزءًا من تطوير راديكالي لتحليل جوفمان لترويض الجسد.

ثمة مبدأ عام في هذا الكتاب يقر أن علماء الاجتماع دأبوا تقليديًا على تبني منهج مزدوج في الجسد، وأنهم نادرًا ما يركزون صراحة على أهمية الجسد الاجتماعية. تشكل رؤى البنائية الاجتماعية تحديثًا لهذا النزوع عبر إقحام المجتمع في الجسد. وفق ذلك، فإنهم قاموا بالكثير في علم الاجتماع لجعل الجسد موضع تركيز بحثي جدير بالاحترام. إذا كان الجسد يشكّل حقيقة عبر المجتمع، فإنه لم يعد بالمقدور تركه كلية في أيدي القائمين على فروع معرفية أخرى. فضلاً على ذلك، بإلقاء الضوء على السبل التي يمكن عبرها اعتبار الأدوار الاجتماعية والدلالات والموارد محددات للجسد وكيف أصبح مهمًا للمجتمع، لدى رؤى البنائية الاجتماعية الكثير كي تقوله فيما يتعلق بالمقاربة المميزة للجسد في علم الاجتماع. غير أن هناك مشاكل تواجه البنائية الاجتماعية. فبينما يقال لنا الكثير عن أهمية الجسد الاجتماعية من قبل هذه الرؤى، فإننا لا نتعلم إلا أقل القليل بخصوص ماهية الجسد. إننا نسمع عن العوامل الاجتماعية التي تشكل شيئًا اسمه «الجسد»، لكننا نخبر بأقل من ذلك عما يتم تشكيله. هذا يعني أنه بينما يمكن تحديد الجسد بوصفه فضاء نظريًا، غالبًا ما يترك دون بحث، كما لو أن الجسد نفسه لا يوجد، أو يدفع بشكل مستديم شطر جانب واحد من قبل هذا المنظور بسبب تركيزه المستمر على ظواهر أخرى. نتيجة لذلك، فإننا نتعلم القليل عن السبب الذي يلزم تبوء الجسد، أيًا ما كان، هذه المنزلة المهمة.

يثير براين ترنر (Turner, 1992a) نقطة مهمة، تشكل انحرافًا عن نظريته في النظام الجسدي التي طرحها عام ١٩٨٤، حين يقترح أن مقاربات البنائية الاجتماعية تنزع شطر الإحجام عن تقصي إمكان أن يكون الجسد كينونة يسهل بدرجة أو أخرى تشكيلها مقارنة

بسائر الظواهر. أيضًا، قد تكون بعض أبعاد الجسد أكثر قابلية بدرجة أو أخرى للتأثر بالعوامل الاجتماعية من غيرها. مثال ذلك، في حين يجادل علماء الاجتماع بأنه يمكن تحليل الصحة والمرض كمكونات اجتماعية، فإنهم نادرًا ما يركزون على إمكان مفهمة أحكام تتعلق بطول المرء بطريقة مشابهة (Turner, 1992a: 106-7). أيضًا، ترتبط أعمال ترنر المتأخرة بالجدل الذي دار في أوساط علم الاجتماع الطبي والذي شكك في قدرة البنائية الاجتماعية على التفسير (e.g., Bury, 1986, 1987; King, 1987; Nicholson and McLaughlin, 1987).

الخطر الذي تشكله المقاربات البنائية إنما يتعين إذن في أنها قد توظف في إنتاج شكل مختلف لمقاربة علم الاجتماع المزدوجة للجسد، عوضا عن تجاوز هذه المقاربة. توضع الأجساد في سياقات اجتماعية مختلفة، غير أن كثيرًا من أبعادها تترك دون تقص. سوف أجادل فيما يلي بأن أعمال فوكو تعاني من هذه المشكلة، في حين تظل أعمال جوفمان وترنر أقل من أن تكون مرضية. على ذلك، عبر موضعة رؤية في تحليله للجسد المادي، يشير فرانك إلى طريقة في التغلب على هذه المشكلة.

تشكيل الجسد البشري

من التأثيرات الأربع الأساسية التي شكلت رؤى في الجسد بوصفه مشكلاً اجتماعيًا، طورت أنثروبولوجيا ماري دوجلاس (Doglas, 1966, 1970) مفهومًا في الجسد يرى فيه مستقبلاً للدلالات الاجتماعية ورمزًا للمجتمع. في كتابها Natural Symbols، تجادل دوجلاس بأن الجسد البشري الصورة الأكثر جاهزية للنظام الاجتماعي، وتقترح أفكارًا عن الجسد البشري تستجيب بشكل مباشر لأفكار رائجة عن المجتمع (Doglas, 1970). فضلاً عن ذلك، تنزع قطاعات بعينها في المجتمع إلى تبني مقاربات للجسد تستجيب لأوضاعها الاجتماعية. مثال ذلك، ينزع الفنانون والأكاديميون الذين يتبنون موقفًا نقديًا من المجتمع إلى طريقة بعينها في الانغماس في الملذات وإلى القيام «بممارسات

جنسية تليق بمسؤولياتهم» (Doglas, 1970: 72). على ذلك، فإن الجسد فوق كل ذلك كناية عن المجتمع ككل. هذا يعني أنه في وقت الأزمات الاجتماعية، حين تتعرض حدود وهوية المجتمع للخطر، من المرجح أن يكون هناك انشغال بالحفاظ على الحدود الجسدية القائمة وعلى طهرانية الجسد.

وكما يلحظ ترنر (Turner, 1992a)، لا تعد أنثروبولوجيا دوجلاس بهذا المعنى المحدد أنثروبولوجيا في الجسد؛ بل أنثروبولوجيا لرمزية المخاطرة، وقد نضيف أنثروبولوجيا المنزلة والطبقية الاجتماعية. إن قلقنا بسبب هذه المخاطر والتباس العلاقات الاجتماعية والبيئات الاجتماعية إنما يعرض في شكل انشغال بالجسد. وفق ذلك، لا غرو في أن يصبح الجسد مشروع عدد يتزايد من الناس فيما يشير أولرخ بيك إليه باسم «مجتمعات الخطر». في الحداثة العالية، تعرّض النظم الاجتماعية الأفراد، بصرف النظر عن أوضاعهم الاجتماعية، لعدد متزايد من المخاطر البيئية والتقنية (Beck, 1992). في مثل هذه الظروف، ثمة نزوع شطر الانشغال بعولمة الجسد.

مفاد المبدأ العام في أعمال دوجلاس أن الجسد الاجتماعي يقيد كيفية إدراك واختبار الجسد المادي. تدعم هذه الإدراكات والخبرات رؤية بعينها في المجتمع. تشتمل أعمال دوجلاس على رؤى قيمة في علاقة الجسد الاجتماعي بالجسد الفردي. على ذلك، فإن أعمال دوجلاس تقوم أحيانًا بدمج هذين الجسدين عبر اختزال فينومونولوجيا الجسد الفردي ـ سبل عيش الناس، واختبارهم وإدراكهم أجسادهم ـ في أوضاع وتصنيفات يقوم الجسد الاجتماعي بتوفيرها.

أثرت دوجلاس كثيرًا في التحليلات الأنثروبولوجية للجسد بوصفه مشكّلاً اجتماعيًا. ورغم تأثير دوركايم على أعمالها، ينزع علماء الاجتماع للبحث في مواضع أخرى عن مصادر تدعم أبحاثهم في الجسد ككيان مشكّل اجتماعيًا. وكما سبق أن ذكرنا، جادل ترنر (Turner, 1991a) بأن علماء الاجتماع لم يهتموا كثيرًا بالجسد بوصفه نسقًا تنظيميًا. على ذلك، يشكل بيير بورديو استثناء أساسيًا لهذا ـ فرؤيته في الجسد كحامل قيمة رمزية تدمج في تحليل للجسد كظاهرة مادية تتشكل وتشكل من قبل المجتمع. إن أعماله تعرض

إحدى المقاربات النظرية المعاصرة الأكثر أهمية في الجسد، وسوف نقوم بفحصها في الفصل السادس.

أحدثت أعمال كتّاب من قبل تومس لاكوير ولودميلا جوردانو في تاريخ الجسد البشري وصور الجسد تأثيرًا معمقًا في البحث السوسيولوجي. لقد سبق أن عاينا جزءًا صغيرًا من هذه الأعمال في الفصل الثالث، وهي كما قلنا تشكل مصدرًا قيمًا لعلماء الاجتماع عبر تبيان أن الأجساد البشرية قد شحنت بدلالات متغيرة وغير مستقرة. لقد وفرت هذه الدراسات التاريخية مخزونًا هائلاً من المعلومات أفاد منه تحليل مجالات من قبيل الأساس الاجتماعي للإدراك الحسي والشم (Duroche, 1990). أيضًا، وظفت بمعنى أوسع في تسويغ الجهود التي بذلها علماء الاجتماع وتعلقت بالبحث في الجسد كظاهرة اجتماعية، عوضًا عن أن يكون ظاهرة بيولوجية.

تعد أعمال ميشيل فوكو بطرق عديدة المقاربة البنائية الأكثر تأثيرًا وتطرفًا، وهي تتجاوز كثيرًا اعتبار الجسد مستقبلاً للدلالات الاجتماعية. عند فوكو، الجسد لا يحصل فحسب على دلالات عبر الخطاب بل هو مشكّل كلية عبر هذا الخطاب. عمليًا، يتلاشى الجسد ككيان بيولوجي ويصبح عوضًا عن ذلك نتاجًا مشكلاً اجتماعيًا طيعًا بشكل غير محدود وغير مستقر بدرجة عالية. ولقد بلغ تأثير فوكو حدًا يسوغ الحديث عن مقاربة فوكية للجسد. مثال ذلك، أعمال بريان ترنر الريادية (Turner, 1983, 1984, 1987) في الجسد في النظرية الاجتماعية والدين وعلم الاجتماع الطبي، تعول كثيرًا على أعمال فوكو. أيضًا، كثير من الدراسات التي أجريت على الجسد المشكل اجتماعيًا، المنشغلة بقضايا من قبيل المعرفة الطبية، الرغبة، ودولة الرفاهة، تدين كثيرًا لفوكو (e.g., Armstrong, 1983, 1987; Davies, 1990; Hewitt, 1983; Lash, 1984; Nettleton, 1991, 1992).

أعمال إرفنج جوفمان هي المؤثر الأساسي الرابع في رؤى البنائية الاجتماعية في الجسد. لقد تقصى وضع الجسد في التفاعل الاجتماعي عبر أعماله في السلوك في الأماكن العامة والخاصة، وفي عرض الذات وتطويع التشوه. في أعماله، ترويض الجسد أساسي في الحفاظ على المواجهات، الأدوار الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية، وهو يتوسط أيضًا علاقة

هوية الفرد الذاتية بالهوية الاجتماعية. هنا، يتنزل الجسد منزلة المورد الذي يمكن تطويعه بطرق مختلفة بغية تشكيل صورة بعينها للذات. تأثير أعمال جوفمان ظاهر في الدراسات السوسيولوجية المتأخرة في علاقة الجسد بالهوية الذاتية (e.g., Featherston, 1982; Giddens, 1991)، وفي تحليلات جدنز (Giddens, 1984, 1988) لمنزلة الفاعل المتجسد في النظرية البنائية.

القوة، الخطاب والجسد

تتميز مقاربة فوكو للجسد أولاً بانشغال مكثف بالجسد وبالمؤسسات التي تتحكم فيه، وتتميز ثانيًا برؤية أبستمولوجية في الجسد بوصفه ناتجًا وكيانًا قائمًا في الخطاب. الخطاب هو المفهوم الأكثر أهمية في أعمال فوكو وهو معني أساسًا باللغة، رغم أنه غير قابل لأن يختزل إليها (Foucault, 1974; Poster, 1984). يمكن اعتبار الخطاب فئة من المبادئ التحتية المدمجة في شبكة دلالات تؤسس وتنتج وتكرس علاقات بين كل ما يمكن رؤيته وقوله والتفكير فيه (Dryfus and Rainbow, 1982; Foucault, 1974).

الجسد مهم عند فوكو لدرجة أنه يصف أعماله على أنها تشكل « «تاريخ أجساد»، والأسلوب الذي يتم عبره شحن ما يعد الأكثر أهمية وحيوية فيها» (Faucault, 1981: 152). الانشغال بمناظرة العلاقات القائمة بين «الجسد وآثار القوى التي تمارس عليه» مركزي في أعماله (Faucault, 1980; 58). يشتمل هذا على فحص لكيفية عمل «فيزياء الجسيمات الصغرى» في القوة في التشكيلات المؤسساتية الحديثة «عبر قنوات يتعاظم قدر اقتدارها، تلتمس طريقها إلى الأفراد أنفسهم، إلى أجسادهم، إيماءاتهم، وكل مسلكياتهم اليومية» (١٩٨٠: ١٥١).

لا يشكل الجسد عند فوكو مجرد مركز اهتمام الخطاب بل يشكل أيضًا الرابط بين الممارسات اليومية من جهة وتنظيم القوة أو النفوذ على نطاق واسع من أخرى (Dreyfus

and Rainbow, 1982). في سياق وصف الأشكال التي تتخذها هذه الارتباطات، يجدر توضيحها بأمثلة مستقاة من أعمال فوكو في الأنظمة التأديبية وتاريخ الجنسية. في مستواها الأكثر عمومية، تحلل هذه الدراسات فترة تغير، وهي معنية أساسًا بالتحول من المجتمعات التقليدية إلى المجتمعات الحديثة، بالسبل التي ينتج عبرها الأفراد بوصفهم أشخاصًا فاعلين ومرتبطين بمؤسسات.

جلب تطور الحداثة معه تحولاً في الفضاءات الاجتماعية التي يشغلها الخطاب، كان له أعمق الأثر في تشكيل الأفراد. اشتمل هذا التحول على تغير في الهدف، وفي موضوع الخطاب ونطاقه. لقد حدث تغير في هدف الخطاب حين أفسح الجسد المكون من لحم ودم الطريق أمام العقل بوصفه مركز الانشغال؛ وحدث تغير في موضوع الخطاب، حين استعيض عن الاهتمام بمسائل الموت باهتمام ببناء الحياة؛ كما حدث تغير في نطاق الخطاب؛ حيث نأى الاهتمام عن التحكم بأشخاص مجهولين شطر ترويض جماعات بعينها.

بداية، كان هناك تغير في هدف الخطاب. لم يعد الأشخاص يشكلون عبر خطابات تشكل الجسد مباشرة بوصفه لحمًا ودمًا؛ بل بخطاب حكم الجسد بطريقة غير مباشرة لكنها متصاعدة عبر تشكيله في صورة «جسد معقلن». خلافًا لسابقه، الجسد المعقلن ليس مجرد كائن من لحم ودم؛ بل يتحدد باحتيازه على وعي، ومقاصد ولغة. إنه أقل خضوعًا للقوى البهيمية، كما في المجتمعات التقليدية، وأكثر تعرضًا لتحكم المراقبة والمثيرات.

يتضح تحول هدف الخطاب من «الجسد لحمًا ودمًا» إلى «الجسد المعقلن» في دراسة فوكو التي نشرها عام ١٩٧٩ لنظم عقوبية متعارضة. في القانون الملكي، كانت العقوبات الأكثر قسوة تنفذ علنًا؛ حيث كان المجرمون يحرقون ويتعرضون للاعتداء وتقطع أوصالهم بطريقة طقوسية في عروض رمزية لسلطة الملك. كان الجسد هدفًا مرئيًا لقمع قانون العقوبات (Faucault, 1979A: 8)، وكانت الجزءات التي توقع بالمذنبين تنقش حرفيًا على أجسادهم. في المقابل، كان نظام السجون في القرن التاسع عشر يضع أجساد المذنبين في فضاء مؤسساتي يمكن فيه ترويضها علميًا على نحو يستهدف الوصول إلى عقولهم. لقد تم التعبير بشكل مثالي عن هذا عبر سجن «المنظور الشمولي» الذي صممه ودافع عنه جرمي بنثام، وهو بناء دائري يتكون من زنزانات تتسنى باستمرار مراقبتها من برج مراقبة مركزي.

إن هذا الأسلوب التأديبي الذي يخضع المساجين لمراقبة مستمرة إنما يستهدف تشجيعهم على مراقبة أنفسهم وضبط سلوكهم بشكل ذاتي.

يتعرض الجسد إلى تحول مماثل في تحليل فوكو للجنسية. في العصور الوسطى، الاعتراف المسيحي للكاهن هو المكان الذي يتم فيه تشكيل الجنس. لقد كان الكاهن معنيًا بأنشطة الناس الجنسية وكان الخطاب السائد في الجنس معنيًا بالجسد بوصفه لحمًا ودمًا. غير أن «الإصلاح» و«الإصلاح المضاد» طرحا عمليات ظلت مؤثرة حتى يومنا هذا. لقد بدأ الكهنة يحققون في مقاصد الناس، فضلاً عن سلوكياتهم، وبدأ مركز الجنسية يتحول من أجساد الأشخاص إلى عقولهم. وكما يجادل فوكو، «لقد انتقل الجنس من وجود خفي مقيد إلى وجود خطابي» (١٩٨١ : ٣٣). علاقته بالجسد اللحمي المادي بدأت تهن، كما تم تقصي موضعه في العقل عبر اللغة.

صوحب تغير هدف الخطاب من الجسد إلى العقل بتغير في موضوع الخطاب؛ حيث أبدت الحكومات اهتمامًا متزايدًا بالتحكم في حياة الناس ورفاهتهم، عوضًا عن موتهم. لقد اشتمل هذا على انشغال بخصوبة السكان، الصحة والمرض، أنماط الحمية والسكن، واهتمام عام بعادات الناس وتقاليدهم الجسمية (Foucault, 1981: 25). مثال ذلك، في حين أن العقوبات في ظل القوانين الملكية كانت مسألة سلبية تتعلق بقمع الجسد وإفنائه نهائيًا، عني نظام السجون الحديث بمشاغل أكثر إنتاجية ورام دعم أساليب حياة بين المساجين «أكثر نفعا» و«أكثر إنتاجية». وعلى نحو مماثل، في حالة الجنسية، كان تركيز الاعترافية المبكر مقتصرًا على التأكد من مناسبة سلوك الناس لحياة أخرى تعقب موتهم المادي. غير أن القرنين الثامن عشر والتاسع عشر جلبا معهما انشغالاً بأساليب جنسية تصادق الحكومة عليها تسهم في إنتاج الحياة. فضلاً على ذلك، شهد القرن العشرين تطورًا جزئيًا في هذا التيار؛ حيث أصبحت الجنسية تسخر للتعبير عن الهوية الذاتية وأسلوب الحياة.

وأخيرًا، صوحب التحول من المجتمعات التقليدية إلى المجتمعات الحديثة بتغير في نطاق الخطاب. لقد تغير اهتمام الحكومات من التحكم في أجساد أفراد مجهولين نسبيًا، إلى تنظيم السكان ككل. هكذا تصاعد اهتمام السجون الحديثة بسلوك الجسد الاجتماعي، وتم تطبيق نموذج السجون الدائرية على المدارس، الثكنات العسكرية، المستشفيات ومؤسسات أخرى

(Ball, 1990; Honneth and Joas, 1988: 144). لقد أمّن هذا سياقًا يمكن عبره إحكام الرقابة على قطاعات أوسع من المجتمع، كما توفرت معلومات عن السكان يمكن توظيفها في رسم السياسات واتخاذ القرارات (مثال ذلك، مكنت المدارس الحكومات من مراقبة صحة الأطفال).

اتضحت التغيرات التي طرأت على نطاق الخطاب أيضًا في مجال الجنسية. هكذا نأى الخطاب الجنسي عن الحديث عن الجسد الفردي، وركز اهتمامه على لياقة الجسد الاجتماعي التناسلية. مثال ذلك، تصاعد بدءًا من القرن الثامن عشر كم الخطابات التي تربط بين جنس الأجساد الفردية وتدبر شؤون السكان. لقد أنجز هذا عبر خَلق أربع شخصيات خطابية أساسية: «المرأة الهستيرية» (التي تعرّف بجنسيتها وتقتصر عليها)؛ «طفل جلد العميرة» (النازع إلى الانخراط في مسلكيات لاأخلاقية، عبر إنضاب طاقات حيوية، تشكل خطرا على صحة الجنس البشري)؛ «الزوجان المالثيان» [نسبة إلى مالثيوس] (اللذان يتنشآن اجتماعيا على إنجاب أطفال يلبون حاجة المجتمع)؛ و«الفتى الشاذ» (الذي تنحرف غرائزه الجنسية عن النمط المشروع). إن هيمنة هذه الشخصيات الخطابية إنما تعني أن «الزوجين المشروعين الغيريين جنسيًا» يشكلان عادة القاعدة، بحيث يصنف الآخرون وسائر أشكال الجنسية وفقها على أنهم منحرفون (Foucault, 1981: 105; see also Conell and Dowsett, 1992).

أحدثت هذه التغيرات في الفضاءات الاجتماعية التي شغلت الخطابات، حين ينظر إليها مجتمعة، نتيجتين مهمتين تتعلقان بالرابط الذي يربط الأفراد المتجسدين بنفوذ الأنظمة على مستوى واسع. أولاً: مكنت الحكومات من ممارسة درجة غير مسبوقة من السيطرة على الأفراد . بتحول الخطاب عن الفضاء المحدود نسبيًا الذي يضم الأفراد، الجسد والصحة، شطر فضاء أوسع بكثير يدمج العقل، والسكان والحياة، استطاع الناس أن يكونوا أكثر انعزالاً واختلافًا، ومن ثم أيسر على التحكم. يصف ترنر (Turner, 1983) مثل هذه العمليات على أنها تؤدي إلى فردنة الناس. الفردنة جملة من الممارسات تجعل الناس يعرفون ويختلفون وفق علامات وأرقام وعادات مشتقة من معلومات عن السكان وتتعلق بتشكيل قواعد سلوكية. أيضًا فإن الفردنة تسهل التحكم في الناس ومراقبتهم. مثال ذلك، مكّن

الدور الذي تقوم به المستشفيات التعليمية في مراقبة صحة الأمة من تطوير قواعد طبية يقارن ويصنف وفقها الناس (Armstrong, 1983; Foucault, 1973). وعلى نحو مماثل، بتحديد العلاقة بين الفرد والجماعة بشكل منتج، يمكن مقارنة الأفراد وتمييزهم، مكافأتهم أو عقابهم.

ثانيًا: جلبت تلك التغيرات معها تغيرًا في الوسائل التي ينجز التحكم عبرها. لقد تضاءل التحكم عبر القمع، وزادت حدة الاهتمام بالحفاظ على التحكم عبر إثارة الغرائز. هكذا يجادل فوكو بأن هذا أصبح أكثر وضوحًا مع تطور الرأسمالية (Hewitt, 1983). مثال ذلك، جلب التطور الاقتصادي في البداية معه تجمعات كبيرة من الأجساد في مدن يتوجب تلبية حاجياتها وتوفير الأمن فيها شرطًا مسبقًا للنجاح التجاري. في هذا السياق، بدءا من مطلع القرن الثامن عشر حتى مطلع القرن العشرين، شكلت القوة أجسادا عبر ما يمكن وصفه الآن بأنظمة تأديبية «سمجة ومملة وتفصيلية ومستمرة» في المدارس والمستشفيات والثكنات والمصانع والأسر (Foucault, 1979a, 1979b; Gordon, 1980). غير أنه سادت في القرن العشرين أشكال تحكم أكثر تمييزية في الجسد ثبت أنها أكثر فاعلية في تأثيراتها الاجتماعية والاقتصادية. وكما يجادل فوكو، بالإشارة إلى عرض الجسد في ثقافة الاستهلاك، «فإننا نجد نمطًا جديدًا من الاستثمار لم يعد يعرض نفسه في صورة تحكم يمارس عبر القمع بل عبر المحاكاة. «اخلع لباسك ـ ولكن كن نحيلاً، حسن المظهر، بلون أسمر ضارب إلى السمرة!» (Foucault, 1980: 57).

الجسد المتلاشي عند فوكو

ثبت أن تحليل فوكو للجسد الخطابي يشكل مصدرًا مهمًا لعلماء الاجتماع المعنيين بتقصي الجسد ظاهرة مشكّلة اجتماعيًا. في مقابل المقاربات الطبائعية التي سبق لنا فحصها في الفصل السابق، لا يعتبر فوكو الأجساد كيانات مختلفة طبيعيًا يحدد تكوينها البيولوجي

ويقيد بشكل مستديم قدرات أصحابها؛ بل يعتبرها ظاهرة طيعة إلى حد كبير يمكن شحنها بمختلف أشكال القوة المتغيرة.

راج هذا النهج خصوصًا عند بحاث النسوية الذين وظفوا أعمال فوكو في الجدل ضد فكرة أن الجسد الطبيعي قاعدة تؤسس عليها هويات الأفراد وحالات الإجحاف الاجتماعي، وفي دعم حجتهم بأن الهويات الجندرية ممزعة، متغيرة، وغير ثابتة. في مسار متعلق، وظف النسويون أعمال فوكو في تحدي مثنوية «الجنس – الجندر» الشائعة في العلوم الاجتماعية. يقر هذا التوجه أنه بينما تنتج كثير من الخصائص التي تميز النساء والرجال عن أنماط تنشئة اجتماعية جندرية، ثمة فروق أخرى طبيعية تعزى للبيولوجيا. عوضًا عن ذلك، وظف نهج فوكو في الجدل بأن تلك الخصائص البيولوجية التي دأبنا على اعتبارها تميز بين «الجنسين» هي نفسها مشكّلة اجتماعيًا، وأن القوى تشحن وتمارس عبر الأجساد على نحو ينتج أشكالا جندرية للجسدية (Brown and Adams, 1979; Diamond and Quinby, 1988; Morris and Patton, 1979; Sawicki, 1991). إن هذه التحليلات الفوكية إنما تركن إلى أدبيات نسوية، تشتمل على أعمال كرستين دلفي (Delphy, 1984) ومونيك وتج (Wittig، ١٩٨٢) التي جادلت بأن البيولوجي مجرد تجل للاجتماعي، ومن ثم فإنه لا يتطلب تنظيرًا بوصفه مجالاً مستقلاً (Fuss, 1990).

غير أن هناك قصورًا أساسيًا في نهج فوكو في دراسة الجسد يتعين في كون نظريته عاجزة عن تجاوز المقاربة المزدوجة التي تبناها علم الاجتماع تقليديًا للجسد. فمن جهة، ثمة انشغال أساسي بالجسد بوصفه نتاجًا فعليًا لخطابات بناءة. مثال ذلك، غالبًا ما يعنى فوكو بالجسد بوصفه كيانًا واقعيًا، كما يحدث حين يتقصى آثار التفكير العلمي وأساليب التأديب التي تطبق على الجسد. وعلى نحو مفارق بعض الشيء، في ضوء توكيد فوكو القطيعة التاريخية التي تتسم بها أعماله، فإن ذلك يجعله يعامل الجسد على أنه ظاهرة موحدة عبر – تاريخية وعبر – ثقافية. بهذا أعني أن الجسد جاهز دومًا في انتظار أن يتم تشكيله عبر الخطاب. بصرف النظر عن الزمان والمكان، فإن الجسد جاهز بالقدر نفسه موضعًا لاستقبال المعنى، فضلاً عن كونه مشكّلاً من قبل قوى خارجية. إن هذه الرؤية لا تفسح مجالاً لإدراك أن جوانب مختلفة من الجسدية البشرية قد تكون بدرجة أو أخرى قابلة للتشكيل وفقًا على

ظروف تاريخية بعينها. أيضًا فإنه يشكك في المزاعم التي يطلقها كتّاب من أمثال جفري ويكس الذي يجادل بأن فوكو يسمح لنا بتأريخ الجسد (Weeks, 1992).

من منحى آخر، فإن رؤية فوكو الابستمولوجية في الجسد تعني أن الجسد يتلاشى أو يختفي عن الأنظار بوصفه ظاهرة مادية أو بيولوجية. لا سبيل لقيام النهج الفوكي بالقبض على الجسد البيولوجي الجسمي أو المادي، كون وجود الجسد متخف خلف شبكة المعاني التي يفرضها الخطاب. عندي، هذا ما يعطي المرء أحيانًا الإحساس بأن تحليلات فوكو ليست جسدية. الجسد حاضر موضوعًا للنقاش، لكنه غائب محورًا للمعاينة. إنه معني كثيرًا بالأنظمة التأديبية والجنسية مثلاً، لكن الجسد يضيع في نقاشاته كموضع تحليل حقيقي. يتجلى هذا خصوصًا في رؤية فوكو لعلاقة الجسد بالعقل. ما أن يتم وضع الجسد ضمن الأنظمة التأديبية الحديثة حتى يصبح العقل موضع القوة الخطابية. نتيجة لذلك، يتم اختزال الجسد إلى كتلة داخلية تتحكم فيها الخطابات المتمحورة في العقل؛ إننا لا نحس بموضع العقل ضمن جسد بشري فعال.

بكلمات صريحة، لا تعرض الأجساد التي تظهر في أعمال فوكو على العيان لمدة طويلة بوصفها كينونات مادية. الأجساد تنتج، لكن قدرتها على الإنتاج، حين تكون لها قدرات من هذا القبيل، إنما تقتصر على ما يشحنها الخطاب فيها. بوصفه كذلك، يتحلل الجسد كظاهرة سببية في قوة الخطاب المحددة، ويصبح فعلاً اجتماعيًا. أيضًا، فإن فوكو لا يعنى بشكل كاف بالخبرة المعاشة. وكما يلحظ ترنر، رغم كل إشارات فوكو للمتعة والرغبة، فإنه يتجاهل فينومولوجيا الجسدية. «مباشرية الخبرة الحسية الشخصية بالجسدية المتضمنة في مفهوم المرء لجسده لا تحصل إلا على اهتمام عابر. سلطة المرء، احتيازه وانشغاله بجسد متشخص عبر خبرة حسية تقلل إلى الحد الأدنى في صالح توكيد على التحكم المنظم الذي يمارس من الخارج» (Turner, 1984: 245). وكما يجادل بيتر دوز، فإن لهذا التجاهل نتائج خطيرة على تحليل فوكو، لأنه «في غياب نظرية لا تجعل الجسد مجرد صفحة بيضاء، يصعب حساب التكاليف المفروضة من قبل قوة متناهية الصغر تمارس فعلها على جسد فعال» (Dews, 1987).

عوضًا عن تجاوز المقاربة المزدوجة التي تبناها علم الاجتماع في الجسد، يعيد فوكو إذن إنتاجها في صورة أخرى. يتأثر الجسد بالخطاب، ولكن ليس هناك توكيد على قيام الجسد بالاستجابة بالتأثير في الخطاب. حتى حين يشير فوكو أحيانًا إلى كون الجسد يقاوم القوة والخطابات السائدة، فإنه عاجز عن تحديد ما يقوم في الجسد بفعل المقاومة. يمكن توكيد هذا الجانب من أعمال فوكو عبر مقارنة رؤيته في الجسد بالمقاربات الطبائعية.

تكاد الرؤى الطبائعية والفوكية في الجسد تدور حول مسألة العلاقة بين الطبيعي والاجتماعي. تعرض المقاربات الطبائعية الطبيعي على أنه «مادة الحياة الاجتماعية الخام»، فيما تعد الفروق الجنسية والعرقية قبلية نسبة إلى الفروق الاجتماعية حين يتعلق الأمر بتحليل جسدية البشر. مثال ذلك، «النساء» و«الرجال» أشياء مستقرة أنطولوجيًا بما لا يسمح بحدوث أي تغير عبر ثقافي أو عبر تاريخي. غير أن الطبيعي عند فوكو مشكّل من قبل الاجتماعي. وعلى حد تعبير فس (Fuss, 1990: 6)، «الجسد مفصل ثقافيًا دائمًا؛ إنه لا يوجد إطلاقًا في وضع محض أو غير مقنن» في حين تكمن قوة هذه الرؤية في إدراكها لإنتاج التصنيفات الاجتماعية وتحليلها لنظم العرض، فإن هذا لا يؤسس على زوال الجوهرانية. عوضًا عن ذلك، يستعاض عن الجوهرانية الخطابية بوضع يحول دون قيام فوكو بفحص التطور المتبادل بين البيولوجيا (أو أي شيء مادي بخصوص الجسد) والمجتمع. هكذا يمعن في توكيد دور المجتمع في الجسد إلى حد يجعل الجسد يختفي بوصفه ظاهرة تتطلب بذاتها تقصيًا تاريخيًا مفصلاً. إنه حاضر موضوعًا للنقاش، لكنه غائب موضوعًا للتحليل. ولأن الجسد ما يشكله الخطاب، فإن الخطاب عوضًا عن الجسد هو الذي يحتاج إلى تحليل وفق رؤية فوكو.

في النهاية، قوة الخطاب الحاسمة إنما تعني أن أعمال فوكو لا تضيف إلى التصورات الطبائعية التي تمكن من تأمين رؤية مناسبة في الجسد. قد يكون الجسد محاطًا ومدركًا بالخطابات، لكنه غير قابل للاختزال إليها. قد يجادل أشياع فوكو بأن هذا أمر غير مهم لأنه لا سبيل لمعرفة الجسد إلا عبر أنظم معرفية بعينها. ولكن، إذا تبنينا الرؤية التي تقر أن المعرفة مؤسسة بطريقة ما ومشكّلة من قبل الجسد، عوضًا عن أن تكون منفصلة عنه، سوف يبدو أن هذا الاعتراض غير مهم. سوف أطور هذه الحجة في الفصل التالي.

عرض الجسد في الحياة اليومية

مقارنة بفوكو، الذي يركز على كيف يتم شحن الجسد بقوى تحكم الفرد، تبدو أعمال ارفنج جوفمان أكثر توكيدًا على الجسد مكملاً لفاعلية بشرية. إن جوفمان مهتم أساسًا بكيف يمكن الجسد الناس من التدخل وإحداث فرق في سير الحياة اليومية. غير أن الأفراد المتجسدين ليسوا مستقلين في أعماله. تحليله «للمفردات المشتركة في التعبيرات الجسدية» (أو الصور المتعارف عليها للغة غير لفظية) التي ترشد إدراك الناس للمظاهر والأداءات الجسدية، توضح القيود الاجتماعية التي يتم ترويض الجسد في سياقها.

تتميز مقاربة جوفمان للجسد بثلاثة جوانب. أولاً: ثمة رؤية في الجسد كخاصية يختص بها الأفراد. خلافًا للمقاربات الطبائعية، التي تصور مسلكيات وهويات الناس على أنها محددة من قبل أجسادهم البيولوجية، يجادل جوفمان بأن الأفراد قادرون عادة على التحكم ومقاربة أداءاتهم الجسدية على نحو يسهّل عملية التفاعل الاجتماعي. هنا يرتبط الجسد بممارسة الفاعلية البشرية، وهو يظهر في أعمال جوفمان كمصدر يشترط ويمكّن الناس من ترويض سلوكياتهم ومظاهرهم.

ثانيًا: في حين أن الجسد ليس حقيقة منتجًا من قبل القوى الاجتماعية، كما في أعمال فوكو، فإن الدلالات التي تعزى له لا تخضع لتحكم الأفراد المباشر (Goffman, 1963: 35). التعبيرات الجسدية شكل متعارف عليه من أشكال الاتصال غير اللفظي يشكل أهم مكونات السلوك العلني. إنه يستخدم من قبل جوفمان بمعنى عام للإشارة إلى «اللباس، الحمل، الحركة والوضع، مستوى الصوت، الايماءات الجسمية من قبيل التلويح والتحية، ملامح الوجه، والتعبيرات العاطفية العامة» (Goffman, 1963: 33). فضلاً عن تمكيننا من تصنيف معلومات توفرها الأجساد، توفر المفردات المشتركة في التعبيرات الجسدية تصنيفات تسمي وترتب الناس في هرميات وفق هذه المعلومات. نتيجة لذلك، تحدث هذه التصنيفات أثرًا معمقًا في سبل محاولة الناس ترويض أجسادهم وعرضها.

يقترح هذان الجانبان من نهج جوفمان أن للأجساد البشرية موضعين. إنها ملكية للأفراد، لكن المجتمع يعتبرها مهمة وذات معنى. تكمن هذه الصياغة في صميم الجانب الثالث من نهج جوفمان في دراسة الجسد. في أعماله، يقوم الجسد بدور مهم في توسط العلاقة بين الهوية الذاتية والهوية الاجتماعية. الدلالة الاجتماعية التي تعزى لأشكال وأداءات جسدية بعينها يتم استيعابها وتؤثر كثيرًا في إدراك الفرد لنفسه ومشاعره بخصوص قيمته الداخلية.

يتضح نهج جوفمان العام في دراسة الجسد في تحليلاته الأكثر تحديدًا لإجراءات الحفاظ على ما يسميه «نظام التفاعل». إنه يفهم هذا النظام على أنه مجال مستقل من الحياة الاجتماعية (حيث تشمل المجالات الأخرى على المجال الاقتصادي) يتوجب ألا يعتبر «بطريقة ما قبليًا، أو أساسيًا، أو مكونًا لشكل الظواهر الكبرى» (Goffman, 1983: 4; see also Burns, 1992: 17_47). تحليله لهذا المجال من مجالات الحياة إنما يبين أن التدخل بنجاح في الحياة اليومية، والحفاظ على تعريف مفرد لموقف ما في وجه اضطرابات ممكنة، يتطلب درجة عالية من الكفاءة في التحكم في تعبيرات، وحركات واتصالات الجسد (Goffman, 1963, 1969). بعد أن أفحص بإيجاز أهمية الجسد في تحليل جوفمان للمواجهات، الأوضاع الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية، سوف أقوم بوصف رؤيته في الرابط بين الجسد، الهوية الاجتماعية والهوية الذاتية.

الجسد والتفاعل الاجتماعي

يعد الجسد مركزيًا نسبة إلى أكثر وحدات نظام التفاعل أساسية في أعمال جوفمان، ألا وهي تشكيل المواجهات. تتكون معظم الحياة اليومية من القيام بأشياء روتينية مكرسة في العمل، إبان قضاء أوقات الفراغ، وفي الحياة الأسرية؛ حيث يقوم الأفراد غالبًا بمبادرات، ويقحمون أنفسهم في مواجهات مع الآخرين وينسحبون منها. في كل مرحلة من مراحل هذه اللقاءات المركزة أو غير المركزة، تبعث حركات ومظهر الجسد رسائل متبادلة عن النوايا

أو المقاصد. مثال ذلك، يشكل التقاء العيون المنتظم جزءًا أساسيًا من الحفاظ على المواجهات المركزة، في حين أن النظرات الخاطفة المتكررة للساعة تشي بالرغبة في المغادرة.

المواجهات مهمة أيضًا للحياة الاجتماعية كونها تشكل مناسبات يهتم فيها الناس بالقيام ببعض الأدوار الاجتماعية (مثال الأم الحانية، المدرس الحانق، مقدم الخدمات الاجتماعية المتعاطف). يجادل جوفمان بأنه إذا رغب الناس في أن يكونوا مقنعين في قيامهم بتلك الأدوار، فإنه يتوجب عليهم الالتزام بالقواعد الجسمية التي تحكم كل مواجهة بعينها. مثال ذلك، قد يحس مدير طموح بأن لقاء العمل الذي يحضره يبعث على الضجر، ولكن إذا أراد الحفاظ على نفوذه، فإن عليه أن يبدي الاهتمام. ثمة أسلوب مماثل يتبناه عمال المحلات التجارية الذين يصبحون مهرة في التظاهر بالعمل حين يكونون على مرأى من مشرفيهم، رغم أنهم منهمكين في نقاشات شخصية (Goffman, 1969). عمل الوجه وعمل الجسد إذن حاسمان للحفاظ على انسيابية المواجهات والقيام بالأدوار الاجتماعية.

يقوم الجسد أيضًا بدور في الحفاظ على العلاقات الاجتماعية المتعلقة بالهيمنة والخضوع بسبل تنأى عن استعمال العنف المادي. مثال ذلك، التعبير الجسدي عن الاحترام، كما في حال فتح الرجل الباب لامرأة، قد لا يرمز فحسب للإجحاف الجندري بل قد يسهم في تشكيل مثل هذا الإجحاف (Goffman, 1979: 6). وكما يجادل جوفمان، «غالبا ما يعامل الرجل المرأة على أنها فاعل قاصر فيما يتعلق بالقدرة «العادية» على القيام بمختلف أشكال الجهد الجسمي» (١٩٧٤: ١٩٦_٧).

تفصل سوزان بارتكي، التي تقتبس من تحليل نانسي هنلي (Henley, 1977) لسياسات الجسد، في هذا الأمر في تحليلها للقوة والجسد المجندر. تجادل بارتكي بأن الجسد يقحم في إنتاج علاقات جندرية بسبل لا تلاحظ عادة. قد يقوم الرجل

> بالتحديق فعلا في امرأة أني ما ذهبت: في الشارع، على النواصي، في المصاعد والمداخل، في كرسيها على مائدة الطعام، وفي ساحة الرقص. حركة الرجل «ليست بالضرورة سمجة أو ملحة أو مادية بطريقة قميئة؛ بل خفيفة ورقيقة لكنها راسخة كحركة فارس واثق مع خيوله المروضة. (Bartky, 1988: 68).

عند جوفمان، الأشكال التي تتخذها علاقات الإجحاف هذه إنما تتم عبر وضع الجسد حتى في «أرق اللحظات وأكثرها غرامية، دون أن تفرض في ظاهرها أية قيود» (Goffman, 1979: 9).

يقوم ترويض الجسد هو الآخر بدور فيما يصفه جوفمان بفعل التغاضي الكيّس «المحايد» أخلاقيًا، وهو ضرب أعمال الوجه الأساسية والغالبة عند الغرباء في المجتمعات المعاصرة. لا يتضمن التغاضي الكيّس فحسب استخدام الوجه بل الوضع الحريص للجسد في الشارع، في التجمعات الكبيرة أو المناسبات الشعائرية، الذي يشي بحضور لا يهدد. مثال ذلك، حين يمر الغريب على الغريب، عادة ما يتبادلان نظرات خاطفة، لكنهما يتجنبان أية إيماءات قد تفهم على أنها تشكل تهديدًا.

قد تفضي أهمية ترويض الجسد في المجتمعات المعاصرة إلى ما يسميه جوفمان «بقرطة الروح» (Goffman, 1969) التي تحدد قدر الوقت الذي يتوجب أن يمضيه الفرد «على المسرح»، بحيث ينتج أداءات متسقة إبان مواجهة الآخرين (Featherston, 1982)، وهي تقترح أن لدى الأفراد حاجة للاسترخاء في «مناطق خلفية» يمارسون فيها «عمليات تحرر خلقية» [بفتح الخاء] كالتثاؤب، التجشؤ، حك الجلد، وضع الأصابع في الأنوف، يبدو أنها تؤمن تحررًا قصير الأمد من التوتر الذي يختبرونه وهم يرفلون بشكل دائم وكلي بأزياء اجتماعية» (Goffman, 1963: 68).

في هذه المرحلة من النقاش، قد يكون من المفيد أن نسرد ثانية العوامل الأساسية التي تضع أهمية الجسد في سياق نظام التفاعل. أولاً: يعزو الأفراد ضمن المجتمع دلالات متماثلة، وغالبًا ما يعزون أهمية قصوى لمظهر الجسد وأفعاله المادية، كالتعبيرات والإيماءات. وكما سبق أن ذكرنا، يجادل جوفمان بأننا نمتلك مفردات مشتركة من التعبيرات الجسدية توفر لها وسيلة مشتركة في تصنيف المعلومات الجسدية (Goffman, 1963: 35).

العامل الأساسي الثاني الذي يضع أهمية الجسد في سياق نظام التفاعل إنما يتعلق بالجسد كمولّد معاني. هكذا يقحم الأفراد في مواجهات تعرض بشكل مستديم معلومات بسبب جسديتهم حتى حين لا يتكلمون، وهكذا تقحم الأجساد المرئية في شبكات اتصال لا تقيم

اعتبارًا لنوايا الأفراد، وبمقدور هذا أن يمارس تأثيرًا لا يستهان به على السلوك (Burns, 1992: 38). هذا يعني أن ثمة مهنيين، كالمدرسين والدبلوماسيين والمحتالين الواثقين بأنفسهم، تشترط فيهم مهارة ترويض الجسد.

الهوية الاجتماعية، الجسد والهوية الذاتية

كما رأينا، ترويض الجسد أساسي لانسيابية المواجهات، وتمثيل الأدوار، وبوجه عام لقبول المرء بوصفه عضوًا كاملاً في النظام التفاعلي. في أعمال جوفمان، يعد هذا القبول حاسمًا لهوية الفرد الذاتية بوصفه كائنًا بشريًا مقتدرًا يحمل قيمة. ذلك أن مفردات التعبيرات الجسدية التي يستخدمها الناس لتصنيف الآخرين توظف أيضًا من أجل التصنيف الذاتي. إذا كان مظهر المرء الجسدي وترويضه لجسده يصنفه عند الآخرين عضوًا «فاشلاً» في المجتمع، فعادة ما يقوم بتمثل هذا اللقب ودمجه فيما يصبح هوية ذاتية «فاسدة». وكما يقترح تحليل جوفمان للشعور بالعار (١٩٩٠ [١٩٦٣])، ينزع الواحد منا إلى إدراك جسده كما لو أنه ينظر في مرآة تعكس صورة مشكّلة وفق رؤى المجتمع ومحاباته.

يعرض تحليل جوفمان للإحراج والشعور بالعار مثالاً عينيًا لكيف يتوسط الجسد علاقة الهوية الذاتية بالهوية الاجتماعية. عادة ما ينتج الشعور بالإحراج عن عرض تناقضات في الشخصية (حين يخفق المرء في القيام بالأدوار الاجتماعية التي يمثلها بطريقة متزنة) أو فشل في الحفاظ على انسيابية التفاعل (عندما يتم اختراق القواعد التي تحكم المواجهات) (Schudson, 1984: 636). الجسد مركزي لإخفاقات المواجهة تلك، وهو يبلغ عنها للمذنب في شكل إحراج، الذي يختبر عادة كشيء مزعج. تجلياته الجسدية تشتمل على التلعثم، احمرار الوجه، الارتجاف، والقيام بإيماءات خرقاء (Goffman, 1963, 1990 [1963]; Kuzmics, 1991).

يشكل الإحراج تهديدًا لهوية المرء الاجتماعية وهويته الذاتية بوصفه عضوًا كاملاً ومقتدرًا في المجتمع، كونه يكشف النقاب عن هوة تفصل هويته الاجتماعية الافتراضية عن هويته الاجتماعية الواقعية على حد تعبير جوفمان. تشير الهوية الاجتماعية الافتراضية

إلى كيف يرى المرء نفسه وهويته، في حين تشير الهوية الاجتماعية الواقعية إلى كيف يراه الآخرون (Goffman, 1990 [1963]: 12). تنزع هوياتنا الاجتماعية الافتراضية إلى أن تحكم من قبل رغبة عامة في عرض أنفسنا على أننا أناس «عاديون» جديرون بالقيام بدور كامل في المجتمع. على ذلك، عادة ما تصطدم هوياتنا الاجتماعية الواقعية بمرور الوقت بهوياتنا الافتراضية. عادة ما تكون الهوة التي تنشأ بين الهوية الاجتماعية الواقعية والافتراضية وتؤدي أحيانًا إلى مشاعر الإحراج قابلة لأن تجسر. الانفراج بين الهويتين ليس كبيرًا إلى حد إفساد هوية المرء الذاتية عضوًا كاملاً ومقتدرًا في المجتمع. غير أنه، وكما يلحظ برنز (Burns, 1992: 217)، إذا اتضح أن الهوية الاجتماعية الافتراضية تشمل جوانب أقل استحسانًا مما يبدو، فإنه من المرجح أن تختبر هويتنا تحولاً جذريًا. بعد أن كان المرء عضوًا كاملاً وعاديًا، يصبح «شخصًا فاسدًا لا حساب له» (Goffman, 1990 [1963]: 12) في عيون المجتمع والآخرين.

يواجه من يحمل وصمة عار (صفات يعتبرها المجتمع مخزية) مشاكل في التفاعل الاجتماعي مع «العاديين» قد تترتب عليها نتائج مدمرة للهوية الذاتية. إذا حاول الموصوم بالعار أن يصبح «عاديًا»، فإنه يخاطر باكتشاف «تعارضًا خاصًا بين الهوية الاجتماعية الافتراضية والهوية الاجتماعية الواقعية» قد يؤدي إلى إفساد هويته الاجتماعية وعزله عن المجتمع وعن نفسه بحيث يصبح وحيدًا بوصفه «شخصًا مدانًا يواجه عالمًا يرغب عنه» (Goffman, 1990 [1963]: 12_13, 31). وكما يجادل جوفمان (Goffman, 1990 [1963]: 17_18)، ينزع الموصوم بالعار بخصوص الهوية إلى التشبث بالمعتقدات نفسها التي نقرها... المعايير التي حصل عليها من المجتمع الأوسع تمكنه من استشعار حي لما يعتبره الآخرون إخفاقًا، ما يسبب له حتمًا، ولو للحظات، قبول كونه قد قصر عما يجب عليه أن يكون». إن تحليل جوفمان للعار إنما يعرض اهتمامًا خاصًا بمشاكل العجزة بسبب حجم ما يكلفون به من أعمال نظير قبول المجتمع عضويتهم الكاملة(Campling, 1981).

سوف أتناول بعد قليل الانتقادات التي وجهت إلى نهج جوفمان في دراسة الجسد. غير أنه تجدر الإشارة إلى أن جوفمان يميل إلى افتراض وجود رابط أوثق مما يجب بين هوية المرء الاجتماعية الافتراضية وهويته الاجتماعية الواقعية، وهذا ما أكده تحليل مايك فيذرسون ومايك هبورث (Featherston and Hepworth, 1991) لـ «قناع التقدم في

السن». إنهما يجادلان بأن من يتقدم بهم السن، عوضًا عن إقامة علاقة أوثق برؤية الآخرين فيهم بوصفهم «كبارًا في السن» «فات موعدهم»، يعتبرون عملية التقدم بالسن قناعًا يخفي تحته ما يستمرون في اعتباره ذواتًا شابة.

الجسد القابل للترويض عند جوفمان

يحوز تحليل جوفمان لنظام التفاعل أهمية كبيرة نسبة إلى فهم الجسد القابل للترويض، بسبب الرؤى التي يعرضها في كيفية تحكم الأفراد في أجسادهم ومراقبتها. أيضًا لديه الكثير من الأفكار القيمة فيما يرتبط بالعلاقة بين الجسد، والهوية الذاتية والهوية الاجتماعية. في هذا الخصوص، يحمل جوفمان فكرة أن الجسد مكون مادي للفاعل البشري محمل الجد أكثر مما يفعل فوكو. غير أن هناك مشكلة كبيرة تواجه أعمال جوفمان، تكمن في غياب آليات تربط ترويض أجساد الأفراد ضمن مجال نظام التفاعل الضيق بالأعراف الاجتماعية الأوسع الخاصة بالتعبيرات الجسدية. مثال ذلك، في تحليله للشعور بالعار، يضمّن جوفمان أن التصنيفات التي تفرق بين أداءات الجسد توجد قبل الموجهات الاجتماعية وتعد مستقلة عنها. الحال أن جوفمان (Goffman, 1983: 26) يدرك المشكلة التي يثيرها هذا النهج في أعماله حين يعترف بالصعوبات الخاصة بتفسير كيف يرتبط تصوره في التفاعل بالرؤية الأكثر عمومية في النظام الاجتماعي الذي يؤسس عليها.

هذه الازدواجية التي تتسم بها رؤية جوفمان في الجسد تجعل أعماله في مواجهة نقدين أساسيين. يستهدف الأول تركيز جوفمان الشديد على الجسد الفردي ضمن نظام التفاعل. بسبب اهتمامه بنظام التفاعل كمجال منفصل تمامًا، يمكن الجدل بأن جوفمان ملزم بالتقليل من أهمية رؤيته في الجسد لمشاكل علم الاجتماع الأكثر دقة. وكما يضمّن جدنز (Giddens, 1988)، فإن أهمية رؤى جوفمان في الجسد لنظام التفاعل من وجهة نظر سوسيولوجية إنما ترتهن في النهاية بإمكان تطبيقها بوجه عام. بحسبان أن القرارات الاقتصادية والسياسية والعسكرية ذات الأهمية الحاسمة نسبة إلى عدد كبير من الناس تتخذ غالبا في ظروف يحضر فيها الجسد بوصفه الشكل العادي للتفاعل، يتوجب على أعمال

جوفمان أن توضح لنا فهمنا ومشاغلنا البنيوية. رغم هذا، فإنه لا يطرح لنا وسائل نظرية تربط هذه الرؤى بتحليلات الإنتاج الاجتماعي عبر أزمنة وأمكنة متعددة. حين تؤول أعماله على أنها تقوم بذلك، فإنها تقرأ عبر أعمال دوركايم أو منظرين آخرين (e.g., Collins, 1988). إن مفهومي التصنيفات الاجتماعية ومفردات الجسد المشتركة أكثر غموضًا وتجريدًا من أن تحقق هذا الغرض، إذ ليست لدينا فكرة واضحة عن كيفية انبثاقها واستدامتها وتغيرها.

يستهدف النقد الثاني الأهمية التي يعزوها جوفمان للتصنيفات الاجتماعية في وصف وترتيب الأجساد. أيضًا فإنه يميط اللثام عن علاقات وثيقة بين أعمال جوفمان وفوكو. عند كل منهما، أهمية الجسد إنما تتحدد عبر مصادر (مفردات جسدية مشتركة أو خطابات) تقع خارج الجسد وخارج نطاق سيطرة صاحبه. فضلاً على ذلك، فإن أهميتها التفسيرية تعني أننا سوف نسمع أقل مما اعتدنا سماعه عن ماهية الجسد أو عن كيفية تسهيله للفاعلية البشرية. قد نسمع في أعمال جوفمان عن أشياء يقوم بها الجسد من قبيل التجشوء والضراط والتزحلق والتعثر، لكنه لا يتضح لنا كيف أنها تشكل حقيقة جزءًا مكملاً للفاعلية. الجسد مهم للفرد ولكنه يصبح كذلك أساسًا بسبب التصنيفات التي يصنف عبرها الناس بعضهم البعض كأعضاء مقتدرين أو عاجزين في المجتمع. في النهاية، أهمية الجسد إنما تتحدد من قبل استعداد العقل لقبول مفردات جسدية مشتركة. وكما هو الحال مع فوكو، يصبح العقل الموضع الذي يتم فيه نقاش دلالة الجسد.

يطرح لنا إرفنج جوفمان وميشيل فوكو رؤيتين متعارضتين في الجسد، ولكن لا واحد منهما معني بطرح نظرية صريحة في الجسد في المجتمع. في هذا الخصوص، يجدر بنا النظر في أعمال براين ترنر (Turner, 1984) وآرثر فرانك (Frank, 1991). وكما ذكرت في مقدمة هذا الفصل، فإن شكل نظرية ترنر في «النظام الجسدي» إنما يركن إلى أعمال هوبز وبيرسون. على ذلك، فإن محتواها وانشغالها بحاجة الأنظمة الاجتماعية للتحكم في الجسد متأثر بوضوح بفوكو.

الجسد والنظام الاجتماعي

تتعين نقطة بدء نظرية ترنر في «النظام الجسدي» (١٩٨٤) في محاولة إعادة مفهمة إشكالية النظام الهوبزية التقليدية بحيث تصبح إشكالية في ضبط الجسد، وهو يقوم بذلك عبر دمج اهتمام هوبز بهندسة الجسد وحركاته في تحليل بيرسوني «للمشاكل الأساسية» التي تواجه الأنظمة الاجتماعية في إنتاج نفسها. تحليل ترنر مؤسس على انشغالات النزعتين البنيوية والوظيفانية. غير أن أعماله تشتمل أيضًا على مقاصد نقدية، وهو معني أساسًا بقضايا الجندر، والقوة، والقمع. وكما يجادل ترنر، فإن **أي سوسيولوجيا في الجسد ترتهن في النهاية بطبيعة التقسيم الجنسي والعاطفي للعمل. تصبح سوسيولوجيا الجسد بشكل حاسم سوسيولوجيا دراسة لضبط الجنسية، خصوصاً الجنسية الأنثوية، من قبل رجال يمارسون سلطة أبوية.** (Turner, 1984: 114).

يجادل ترنر بوجوب أن تقوم كل الأنظمة الاجتماعية بحل «إشكالية الجسد» ذات الأبعاد الأربعة المرتبطة:

١. التناسل السكاني عبر الزمن.
٢. فرض قيود على الرغبة باعتبارها مشكلة جسدية داخلية.
٣. تنظيم السكان مكانيًا.
٤. تمثيل الأجساد في الفضاء الاجتماعي بوصفه مهمة تواجه أسطح أو «خوارج» الأجساد.

قد تبدو (١) و (٢) مهام تواجه الأفراد، غير أن ترنر يجادل بأن المجتمع مصدر هاتين المهمتين، وبأنهما حاسمتان نسبة إلى قيام الأنظمة الاجتماعية بشكل مناسب بوظائفها وبعملية التناسل.

بعد أن يكرس ترنر طوبولوجيا أبعاد إشكالية الجسد في المجتمع على هذا النحو، يقوم بتحديد نظام مؤسساتي فرعي أو شكل ضبط يروم المجتمع استخدامه في تدبر كل بعد من أبعاد السيطرة على الجسد، وبتحديد منظّر مهيمن على كل بعد، ومرض سائد يرجح أن «يعطل» الأجساد بسبب فرض المجتمع لتلك المهام (Turner, 1984: 91_114). يعكس

هذا التحليل للمرض رؤية ترنر البيرسونية (١٩٨٧) التي تقر أن المرض ظرف اجتماعي، كونه يشتمل على انخراط الأفراد في أدوار اجتماعية.

	السكان	الأجساد	
الزمن	التناسل مالثوس الاستمناء	كبح الرغبة فيبر هستيريا	داخلي
المكان	تنظيم السكان روسو رهاب	التمثيل جوفمان فقد شهوة الطعام	خارجي

الشكل ٤,١ نظرية ترنر في النظام الجسدي مقتبس من:

-B. S. Turner, The Body and Society, Basil Blackwell: Oxford. (2nd edn., pu .(lished in 1996 by Sage

يوضح الشكل ٤,١ أجزاء إشكالية الجسد. إذا فحصنا كل رباعية في هذا الشكل، نجد أن مشكلة السكان تحل تقليديًا عبر نظام الزواج المتأخر وتدبير شؤون المنزل بطريقة أبوية بغية التحكم في الخصوبة. يجادل مالثوس، الذي يعتبر منظّر التناسل في القرن الثامن عشر، بأن الناس تسيطر عليهم الحاجة للأكل وإشباع رغباتهم الجنسية. لسوء الحظ، فإن «قانوني الطبيعة» هذين متناقضان، لأن القدرة التناسلية تفوق كثيرًا قدرة السكان على إنتاج الغذاء. وبالإضافة إلى الجوع، فإن سبل ضبط السكان الأخرى إما لاأخلاقية (الدعارة والإجهاض مثلاً) أو تشتمل على الامتناع عن الزواج أو تأخيره. يجادل مالثوس بأن تأخير الزوج البديل الأكثر عقلانية للتحكم في عدد السكان، كما أنه يغرس في النفوس فضائل الاعتدال والممارسة الأخلاقية الإيجابية (Turner, 1984: 95)، التي تعين بدورها على تحسين الأحوال الصحية والاقتصادية. أما الاستمناء فيعتبر «مرضًا» يشير إلى تعطل الجسد بسبب مطالب الطهرانية الأخلاقية قبل الزواج، ولذا فإنه يعتبر هدرًا، سلوكًا لاأخلاقيًا، وفي حاجة إلى ضبط.

ارتبط كبح الرغبة تقليديًا بتنظيم الجنسية الأنثوية عبر أنظمة السلطة الأبوية. اشتملت طريقة المجتمع في محاولة ضبط الرغبة على أيديولوجيا الزهد سبيلاً لتأخير الإشباع الجنسي. يعتبر فيبر منظّر الزهد، خصوصًا في تحليله للإثنية البروتستنتية. إنه يجادل هنا بأن هناك علاقة آصرة بين ظهور الرأسمالية الصناعية في أوربا وتوكيد البروتستنتية على فكرة «النداء»، وإنكار الذات والعمل الشاق. نتيجة لذلك، أحدثت البروتستنتية «تنظيمًا عقلانيًا للجسد أسهم في حمايته من اضطرابات الرغبة في صالح إنتاج صناعي متواصل» (Turner, 1984: 100). كانت نتائج أيديولوجيا الزهد هذه مختلفة نسبة إلى الرجال والنساء؛ حيث تعرضت النساء إلى ضغوط متعارضة. في الفترة الفيكتورية خصوصًا، اعتبرت المرأة محكومة من قبل جنسيتها ووظائفها التناسلية، وقد تم قصر أدوارها على الزواج والمجال المحلي. غير أن الزواج المبكر كان غالبًا ما يتأخر في نمط الزواج الأوربي، وقد اعتبر هذا سبيلاً لتعريض المرأة لمخاطر نوبات هستيرية. لا تستطيع المرأة أن تحافظ على صحتها إلا إذا مارست الجنس مع رجل في زواج يستهدف الإنجاب. لقد وظفت هذه الرؤية في تعزيز تفوق الرجل على المرأة وتعريض أية امرأة منحرفة للهستيريا (Turner, 1987: 88-93).

أنجز تنظيم السكان مكانيًا عبر ما يسميه فوكو «المنظور الشمولي» الذي يعرفه ترنر (١٩٨٤: ٩٢) بأنه وسيلة للضبط تتضمن تصعيدًا عامًا في درجة الإشراف، الاحتفاظ بالسجلات والتحكم في السكان، ما يوجب رصدًا بيروقراطيًا للسكان و«القضاء على التشرد». تم تنظيم السكان في الفضاء الاجتماعي مع تطور رؤية في الحضرية بوصفها تهديدًا لثقافة النخبة المهيمنة بدءًا من القرن الثامن عشر. يجادل روسو، الذي يعتبر منظّر إشكالية الجسد، بأن خلق مجتمع حضري يؤدي إلى نتائج أخلاقية ضارة، لأن التجمعات السكانية عالية الكثافة الناجمة عنه تقوض عواطف الناس الطبيعية. لقد تركز قلق حياة التحضر في نساء الطبقة المتوسطة اللائي اعتبرن صيدًا سهلاً للمخاطر الجنسية في الفضاء الحضري. حين سمح تنظيم المدن ومراقبتها بجعل سفر النساء بين المدن آمنًا، اشتد قلق الرجال من استقلالية النساء وطرحت أول أوصاف طبية مناسبة «لرهاب الخلاء». يشير هذا الرهاب إلى القلق بخصوص ترك المنزل، والسفر دون رفاق وحتى زيارة المحلات التجارية. وكما يوضح ترنر، يخشى المصاب برهاب الخلاء وفق تحليل فرويد من الإغواء الجنسي ويقوم بقمع التطلعات الجنسية عند الغرباء. رهاب الخلاء عند الزوجة إنما يعبر عن قلق الزوج على

تحكمه في شؤون المنزل، غير أنه يعبر أيضًا عن ارتهان الزوجة بخصوص الأمن ووضع الأسرة البرجوازية. هكذا يصبح الخوف من الأماكن الحضرية والأسواق وضعًا طبيًا يشرعن سلطة الزوج على زوجته (Turner, 1984: 107_8). على ذلك، وباطراد إصباح نساء الطبقة المتوسطة أكثر حضورًا في الأسواق التجارية بسبب تزايد الطلب عليهن في سوق العمل في زمن الحروب، أخلى رهاب الخلاء، بوصفه المرض الأكثر سوادًا فيما يتعلق بتنظيم السكان، الطريق أمام انشغالات عرضية تتعلق بسطوح أو خوارج الجسد (مثل اللباس، أدوات التبرج، حجم الجسد).

وأخيرًا، يجادل ترنر بأن المجتمعات تفترض نوعًا من الاستقرار في كيفية تمثيل الناس لأنفسهم في الفضاء الاجتماعي. في مجتمعات قبل الحداثة، تم تجسيد تمثيل الأفراد عبر علامات خارجية للمنزلة وباستخدام الشارات المميزة. في المجتمع الإقطاعي، كان التمثيل يوضع على مجن الرجل ليشير إلى وضعه الطبقي المتميز. غير أنه بتطور الرأسمالية أضحى تمثيل الأفراد منفصلاً بدرجة متصاعدة عن الأدوار المؤسساتية. وكما يلحظ ترنر، فإن هذا يعزو قيمة كبيرة لأعمال الوجه وترويض الانطباعات:

> **لم تعد النفس موضوعة في شارات النبالة؛ بل توجب أن يتم تشكيلها بشكل مستمر في مواجهات تحدث وجهاً لوجه، لأن النزعة الاستهلاكية وأسواق الجموع طمست أو أقله عتمت العلامات الخارجية للفروق الاجتماعية والشخصية. (١٩٨٤: ١٠٩).**

التسليع طريقة المجتمعات الغربية المعاصرة في ضمان حد أدنى من استمرار كيفية تمثيل الناس أنفسهم. بكلمات أخرى، أصبحت وسائل ترويض النفس تدريجيًا أكثر ارتباطًا بالسلع الاستهلاكية، وتحقيق النجاح الاجتماعي والاقتصادي إنما يتوقف بشكل حاسم على تمثيل صورة ذاتية مقبولة. جوفمان هو المنظّر الأساسي المعني بكيفية عرض الناس لأنفسهم (رغم أنه يلزم ثانية توكيد أن ترنر يعتبر إشكالية ترويض الجسد معطاة من قبل حاجة المجتمع لإعادة إنتاج نفسه). في كتابه The Presentation of Self in Everyday Life (Goffman, 1969))، يرسم جوفمان صورة للأفراد كممثلين يرومون تحقيق مصالحهم عبر مسرحة أداءات تتعرض بشكل مستمر للتهديد بسبب إمكان الإحراج والفشل. هكذا أصبح تدبر تشكيل الجسد تدريجيًا أكثر مركزية لتمثيل صورة الذات، وقد تعزز هذا عبر

صناعة اللياقة الصحية، والحمية والرعاية الجسدية العامة (Featherstone, 1987; Wolf, 1991). رهاب فقد الشهوة للطعام هو المرض السائد الذي يعبر عن انهيار الجسد تحت ضغوط التمثيل الذاتي التنافسية، وهو يؤثر أساسًا في النساء ويتعلق في الوقت الراهن بارتباط الجمال بالنحولة (Chernin, 1983; Lawrence, 1987).

تتميز نظرية ترنر في النظام الجسدي بطرح طوبوجليا يمكن أن تنظم وتصنف وتعطي دلالة سوسيولوجية لبعض أدبيات الجسد. أيضًا فإنها تعرض تصورًا للحد الأدنى من المهام الجسدية التي يتوجب على المجتمع تحقيقها لإعادة إنتاج نفسه. إن هذا يكشف النقاب عن كيف أن المقاربة المزدوجة التي تبناها علم الاجتماع في الجسد تقليديًا تغفل الأبعاد الجسمية للبنى الاجتماعية عبر فشلها في حسبان مشاكل النظام الجسدي التي تواجه الأنظمة الاجتماعية.

قامت أعمال ترنر بدور غاية في الأهمية في التأثير في صياغات لاحقة ودراسات أجريت على إشكالية الجسد في المجتمع (e.g., Frank, 1991; Therberge, 1991). غير أن هناك إشكاليات تواجه مقاربة ترنر وفجوات تتخللها تقترح الحاجة إلى النظر في أعمال منظرين غير بيرسون وهوبز وفوكو بغية تأسيس نظرية تتجاوز كلية مقاربة علم الاجتماع المزدوجة للجسد.

تتميز نظرية ترنر في النظام الجسدي أيضًا بحدة درجة انشغالها بالجسد المادي مقارنة بانشغال فوكو به، في حين تحافظ على اهتمامها بقضايا من قبيل النظام، والضبط، والجنسية. يوضح ترنر كيف أن الجسد قد ينهار ويعتل بسبب أشكال الضبط المفروضة عليه من قبل المجتمع، ويعرض فهما لكيف يتم إقحام الجسد المادي في بنى الجنسية وأشكال التمثيل المستحسنة اجتماعيًا. على ذلك، تظل هذه رؤية جزئية في الجسد؛ إذ لا نحصل على فهم نظري للجسد ظاهرة مفكرة فاعلة. ذلك أن الجسد ليس مهمًا إلا بقدر ما يعرض مشاكل يمكن التعامل معها عبر أنظمة اجتماعية. فضلاً على ذلك، في حين تتسم نظرية ترنر بقوة بنيتها، ليست هناك دلالة للجسد كخاصية ممكّنة للأفراد. إننا نخبر بالكثير عن القيود التي قد تفرض على الجسد وعن الكيفية التي قد يؤثر فيها ذلك على قدراته، لكننا نخبر بالقليل عن

سبل تعلق الجسد بالفاعلية البشرية وطريقته في تسهيلها. من شأن هذا أن يجعل ترنر عرضة لتهمة طرح رؤية غير جسدية للفرد في المجتمع (T. Turner, 1986).

ثمة صعوبات أخر تواجه نظرية ترنر تنبع جزئيًا من نطاقها. قد توفق مقاربة الإشكاليات الأساسية في تأسيس المعلمات الجسدية الأساسية التي يتعين على الأنظمة الاجتماعية التعامل معها، لكنها لا تقول الكثير عن السبب الذي يجعل بعض الأنظمة أكثر نجاحًا من غيرها في حل تلك الإشكاليات. أيضًا فإن هذه المقاربة ليست معنية بتحديد الآليات التاريخية التي يحدث التغير عبرها وبالكيفية التي تروم عبرها الأنظمة الاجتماعية حل إشكالية الجسد. الحال أنه بالرغم من عمق البيانات التاريخية التي تركن إليها مقاربة الإشكاليات الأساسية، فإنها تظل في النهاية نظرية تزامنية استاتيكية تترك تحليل التغير التاريخي للبحث الامبيريقي. الحال أن نظرية ترنر تسكت عن كل هذا.

غير أن هذه الانتقادات لا تعني التشكيك في قيمة مقاربة ترنر للجسد، وإن اقترحت أن نفعها قد يقتصر على اشتراط المعلمات الخارجية للإشكاليات التي يثيرها الجسد للأنظمة الاجتماعية.

الجسد والفعل البشري

يطرح آرثر فرانك (Frank, 1991) بديلاً لمقاربة ترنر تتقصى علاقة الجسد بالفعل البشري. تتعين نقطة بدئه في اعتبار «إشكاليات الفعل» التي تواجه الجسد الفردي، ولا تتعين في مهام «النظام الجسدي» التي تواجه الأنظمة الاجتماعية. وكما يجادل فرانك، «قد تشكل تصنيفات ترنر تتويجًا للتنظير بخصوص المجتمع، ولكن يجب المصادرة على هذه التصنيفات لا كحاجات مجردة «للمجتمع» بل على أنها مشتقة من إشكاليات الجسد الخاصة بجسديته في سياق اجتماعي» (Frank, 1991: 48). في هذا الخصوص، يعد فرانك أكثر انشغالاً من ترنر ببسط بعض رؤى جوفمان في الجسد كمكون للفاعلية البشرية.

يتبنى فرانك مقاربة بنيوية اجتماعية للجسد بقدر ما يعتبر أهمية وتطور الجسد متعلقين بشكل وثيق بالقوى الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية. غير أن تحليله «لإشكاليات الفعل»

يتخطى القيود التي تتسم بها كثير من رؤى البنيوية الاجتماعية. ذلك أنه يحمل محمل الجد وجود الجسد كظاهرة مادية تؤثر هي نفسها في كيفية اختبار الناس لأجسادهم. وكما يلحظ فرانك، «لا تنبثق الأجساد عن الخطابات والمؤسسات؛ بل من أجساد أخر، خصوصًا أجساد النساء.» توفر الأجساد للناس سبلاً للفعل، لكنها تفرض أيضًا قيودًا عليه. الخاصية المادية للجسد «تظل حقيقة عنيدة. ثمة لحم تشكل في الرحم، تغير مظهره إبان حياته (للأسوأ أو الأفضل)، يموت ويتحلل» (١٩٩١: ٤٩).

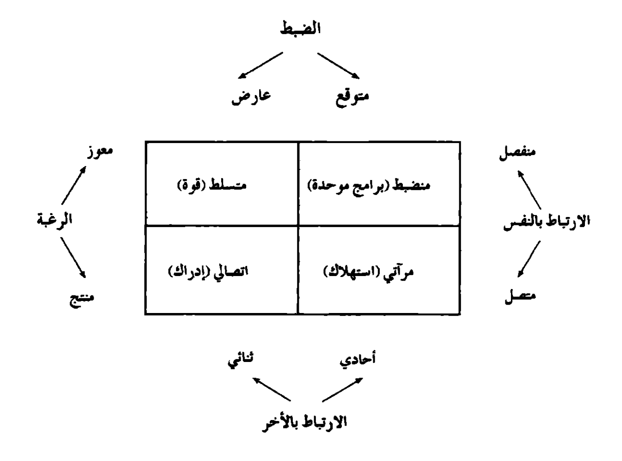
يشكل إدراك الجسد كظاهرة مادية مدخلاً لتحليل فرانك. وعلى وجه أكثر خصوصية، يجادل فرانك بأن الجسد وسط ونتاج «أساليب جسدية» اجتماعية (توليفة من الخطاب، والمؤسسات ومادية الجسد) وبأن المجتمع يشكل بدوره وسطًا ونتاجًا لتلك الأساليب. لا يحتاز الخطاب على السلطة المحددة التي يحتازها في أعمال فوكو، بل يشير إلى أفكار عن قدرات وحدود الجسد تختبرها الأجساد المهيئة أصلاً لعميلة الفهم الذاتي. في المقابل، تشغل المؤسسات حيزًا مكانيًا ومساحة زمنية. عادة ما تختبر الأساليب الجسدية بوصفها معطى اجتماعيًا، لكنها لا تتعين إلا عبر تطبيقها عمليًا من قبل أجساد على أجساد أخرى. فضلاً على ذلك، فإن الأساليب الجسدية معسرة وميسرة في آن واحد.

يوضح فرانك ما يعنيه بالجسد في هذه الصياغة عبر استخدام مثال ممارسة الصوم الزهدية الشائعة بين نساء العصر الوسيط التقيات. إنه يضع هذه الأجساد الصائمة ضمن مؤسسة الكنيسة، كونها وجدت آنذاك، وضمن خطاب نشأ عن تعاليم الكنيسة (يتعلق بالحدود الفاصلة بين الصوم كفعل تقوى، والانغماس في الملذات)، وعن الزواج في العصر الوسيط ووضع المرأة في المجتمع. يثير البعد الأخير من المادية في هذا المثال مسألة قدر العقاب والحرمان الذاتي الذي يمكن للجسد تحمله. وكما تقترح كارولين باينم (Bynum, 1987)، يشي قدر العقاب الذي يوقعه الجسد فعليًا بنفسه ليس فقط بأن المؤسسات والخطابات في حال صيرورة؛ بل بأن الجسمية نفسها مرنة وذات تاريخ خاص بها.

حتى الآن، يركن فرانك في حجته بطريقة انتقائية إلى أعمال ترنر وجدنز بغية تشكيل بعض المعلمات الموحية في نظريته في الجسد. كثير من هذا يصاغ بشكل مكثف، ما يجعله

في حاجة إلى تفصيل، لكنه يطرح سياقًا يمكّنه من عزل «أربع أسئلة [أو مشاكل فعل] يتوجب على الجسد أن يطرحها على نفسه حين يقوم بفعل يتعلق بموضوع ما» (١٩٩١: ٥١). تتعلق هذه الأسئلة، التي استقيت من نظرية ترنر في النظام الجسدي، بالضبط (الذي يشتمل على إمكان التكهن بالأداءات)؛ الرغبة (ما إذا كان الجسد ينتج أو تعوزه الرغاب)؛ علاقة الجسد بالآخرين (ما إذا كان الجسد أحادي مغلق على نفسه أو ثنائي مشكل عبر علاقات اتصالية أو تسلطية مع آخرين)؛ والارتباط الذاتي مع الجسد (ما إذا كان الجسد يرتبط ويشعر «بالألفة» مع نفسه، أو يعزل نفسه عن جسميته).

باستجابة الجسد لمشاكل الفعل الأربع هذه، تنبثق أساليب استخدام جسدية نمطية أو متفردة. يحدد فرانك أربعة أنماط مثالية لاستخدام الجسد، وأوساط نشاطاتها المتعلقة، تقوم بحل مشاكل الفعل تلك بطرق مختلفة. ولا يقصد من هذه الأنماط المثالية أن تشتمل على كل أنماط استخدام الجسد الممكنة؛ بل تعتبر موجهات تمكن من فهم السلوك الجسدي. نسبة إلى الجسد المنضبط، الوسط هو الخضوع لنظام موحد، ونموذجه عقلنة النظام الأحادي. أما نسبة إلى الجسد المرآتي، فالوسط هو الاستهلاك، ونموذجه المحل التجاري. في حالة الجسد المتسلط، الوسط هو القوة، وقد يكون نموذجه السرد المشترك، الطقوس الجماعية، وعلاقات الرعاية. المشاكل التي تواجه الجسد الفاعل، أنماط استخدام الجسد المثالية، وأوساط أنشطتها



التقليدية، موضحة في الشكل ٤,٢ .

الشكل ٤,٢ طوبولجيا فرانك لاستخدام الجسد في الفعل

Reprinted from Arthur W. Frank, «For a Sociology of the Body: an Analytical Review» in M. Featherstone et al. (eds.) The Body: Social Process and Cultural .Theory. London: Sage

في محاولة لشرح نظرية فرانك في الجسد كما يمثله الشكل ٢,٤، سوف أصف بإيجاز تصوره لكيف تقوم أنماط استخدام الجسد المنضبط، المرآتي، والمتسلط، والاتصالي - عبر أوساطها الخاصة بأنشطتها - بحل إشكاليات الفعل الخاصة بالضبط، الرغبة، الارتباط بالآخر، والارتباط بالنفس.

يجعل الجسد المنضبط نفسه متوقعًا ويروم إخفاء الإحساس بعرضيته عبر الخضوع لبرامج موحدة. إنه يعتبر نفسه معوزًا للرغبة لكنه يستخدم النظم الأحادية طريقة في إدراك وجوده. الجسد المنضبط أحادي ومنعزل، وهو منفصل عن سطحه وعن أي تقمص عاطفي مع أجساد الآخرين. باختصار، يصبح الجسد المنضبط «أداة» تناسب الاستخدام الذرائعي العاجز عن تقديم أو استقبال أية عواطف. يمكن العثور على أمثلة على الجسد المنضبط في سياقات التدريب العسكري (Foucault, 1979a) وفي حالة المرأة التي تصوم بسبب إلهام ديني في العصور الوسطى.

الجسد المرآتي هو الآخر يجعل نفسه متوقعًا ولكن عبر عكس ما هو متوفر للاستهلاك. للحفاظ على عوزه للرغبة في وضعه اللاواعي، يقوم هذا الجسد بشكل غير محدود بإنتاج رغبات متكلفة عبر الاستهلاك. إنه يتبنى أسلوبًا أحاديًا في ارتباطه بالآخر؛ حيث تعتبر الأشياء الخارجية وفق نفعها للجسد المرآتي. لا شيء في العالم يتحدى وعيه المحدود لنفسه. الحال أن البنى المؤسساتية للرأسمالية الاستهلاكية مصممة لتسهيل الاختزال المتبادل بين الجسد والأشياء الخارجية. وأخيرًا، يرتبط الجسد المرآتي بسطحه. إنه يروم الارتباط والانغماس في سطحه الذي يوجد كي يزخرف. في المقابل، «داخل» الجسد ظاهرة خفية لا تعرض إلا على «أشخاص مخولين مختصين» (Frank, 1991: 61). تشتمل أمثلة الجسد المرآتي على الفرد النرجسي المتحلل من الالتزامات الشخصية أو السياسية؛ حيث يعامل الجسد على أنه أداة للإشباع الحسي، عوضًا عن ربط الحسية بالاتصال بالآخرين، ويتبنى أساليب حياتية متكلفة .(Giddens, 1991: 170_1, 198; Sennett, 1974)

الجسد المتسلط يعي دومًا عرضيته. عالمه هو الصراع، وهو مهدد دومًا بأوضاع جديدة وبالمجهول. أهم خصائصه تشكيله الرغبة بوصفها عوزًا، عوزًا يتطلب تعويضًا. صحبة ارتباطه الثنائي بالآخر، ينتج عوز الجسد المتسلط خوفًا يوجه شطر الآخرين الذين تتم تصفيتهم بغية التغلب على الخوف. وأخيرًا، محتم على الجسد المتسلط أن ينفصل عن نفسه كي ينزل العقاب بالآخرين ويستوعبه. معظم الأجساد المتسلطة أجساد ذكورية ويمكن العثور على أمثلة في تحليل ثويليت للفريكورب الألماني. الفريكورب وحدة عسكرية تم تشكيلها في نهاية الحرب العالمية الأولى لمحاربة «البشلفيك» والنقابات التجارية. حين انتهى تفويضها الرسمي، استمر كثير منهم يمارسون أعمال المراقبة وانتهى بهم المطاف في SA و SS؛ حيث أصبح بعض من أفراد الطائفة الأخيرة قادة وحدات عسكرية في معسكرات الاعتقال خلال الحرب العالمية الثانية. وفق رؤية ثويليت، كان الفريكورب مدفوعين جزئيًا بالخوف من موتهم، وهو خوف ما كان لهم تحمله إلا عبر القضاء على كل ما يشكل تهديدًا لحياتهم .(Frank, 1991: 69; Theweleit, 1987, 1989)

رابع أنماط استخدام الجسد عند فرانك الجسد الاتصالي، وهو أقرب للإمكان المستقبلي منه للواقع المتعين. لم تعد عرضية الجسد الاتصالي مشكلة بل مجموعة من الإمكانات، وخاصيته الأساسية تكمن في أنه جسد في حال خلق ذاتي يتم عبر تفاعل بنّاء مع الآخرين. إنه ينتج رغبة، لكنه خلافًا للجسد المرآتي، يرغب في التعبير الثنائي عوضًا عن الاستهلاك الأحادي. يرتبط الجسد الاتصالي بنفسه هو الآخر، كونه يهنأ بصحبتها عوضًا عن أن يغترب عنها. باختصار، تتعلق الأجساد الاتصالية «بالقدرة على الإدراك التي يتم تعزيزها عبر السرديات المشتركة الجسدية بشكل تام» (Frank, 1991: 89). يقترح فرانك أن الأجساد الاتصالية قد توجد ضمن مؤمني الرعاية ومستقبليها، وأولئك المنخرطين في جوقة مابعد الحداثة.

يركن كل نمط من أنماط استخدام الجسد ويسهم في استدامة الأساليب الجسدية. أيضًا، تتنامى الأنظمة الاجتماعية بسبب وسائل الإعلام التي يتم فيها الاضطلاع بتلك المهام. وكما يلحظ فرانك، «يسمح لنا هذا بفهم كيف يتسنى للأجساد التعبير عن مهامها بوصفها مفروضة من قبل نظام ما» (١٩٩١: ٤٨).

تنشد نظرية فرانك التركيز على جسدية الكائن الفاعل ويمكن اعتبار تحليله أقوى في

تعامله مع الفاعلية منه في تحليل الأبعاد الجسدية للبنى الاجتماعية. غير أن لب حجته إنما يدور حول «مشاكل الفعل» التي يتوجب على الأجساد التغلب عليها. نتيجة لذلك، فإنك لن تجد العناية التي تتوقع بالجسد كمصدر رئيسي وداعم للفاعلية البشرية. ثمة صعوبات أخرى وفجوات في مقاربة «مشاكل الفعل». رغم الطوبولوجيات المفيدة التي تعرضها، فإنها لا تقدم الكثير بخصوص تفسير لماذا يتوجب على الناس اختيار تبني علاقات بعينها بأجسادهم، وكيف يتسنى للأفراد استبدال أنماط استخدامهم أجسادهم، كما أنها لا تحدد الظروف التاريخية الأوسع التي قد تؤثر في تبنيهم أساليب دون غيرها. كل هذا يترك للبحث الإمبيريقي. أيضًا، رغم التبني الانتقائي الواعد لنظرية جدنز البنيوية، لا يتم طرح تطوير جاد لتحليل فرانك لعلمية التشكيل المتبادل بين جسدية البنية والفاعلية البشرية.

بالتركيز على جسدية الفاعل، يمكن اعتبار مقاربة فرانك مكملة لنموذج ترنر البنيوي. الراهن أن التوليف بين نظريتيهما يمكن من اشتقاق الإشكاليات الأساسية التي تواجه الأنظمة الاجتماعية من مشاكل الفعل التي تواجه الأجساد البشرية. على ذلك، يمكن توجيه انتقادات مماثلة لهاتين المقاربتين، وهي انتقادات مستقاة من التشابه بين النظريتين نفسيهما. رغم انتقادات فرانك لترنر، فإن كلاهما يتبنى مقاربة «مشاكل أساسية» للجسد وظيفانية في أساسها. مجرد نقل المستوى الذي تواجه فيه المشاكل (من المجتمع إلى الجسد الفردي) لا يكفي للتغلب على قصور هذه المقاربة فيما يتعلق تخلفها التزامني، وعجزها عن مفهمة الفاعلية البشرية بطريقة مناسبة.

تجسير الهوة

تقصيت في هذا الفصل بعض أهم العوامل التي أثرت في رؤى البنيوية الاجتماعية للجسد، كما فحصت أحدث محاولتين لتطوير نظريات صريحة في الجسد. رغم اختلاف السبل، فإن كل أشياع البنيوية الاجتماعية يجلبون المجتمع إلى الجسد كوسيلة للبحث في أهميته لعلم الاجتماع. يتضح هذا أكثر ما يتضح في حالة فوكو، الذي يعتبر الجسد منتجًا ومشكلاً من قبل الخطاب. على ذلك، بينما يبدي كل من جوفمان وترنر قدرًا أكبر من الاهتمام بالجسد

المادي، فإن عملهما يشبه في أوجه عديدة عمل فوكو. عندهم جميعهم، لا يصبح الجسد مهمًا إلا بقدر ما يقضى عليه بأن يكون كذلك من قبل عوامل خارجة عنه، أو من قبل الأنظمة الاجتماعية (ترنر)، أو الخطاب (فوكو)، أو مفردات التعبيرات الجسدية المشتركة (جوفمان). وفق ذلك، ليس هناك إحساس تام بالجسد كجزء مكون للفاعلية البشرية.

تتعلق المشكلة المشتركة الأخرى بين رؤى البنيوية الاجتماعية بالجسد بوصفه الغائب الحاضر في علم الاجتماع. لقد أسهم كل من فوكو، جوفمان، وترنر في استعادة مفهوم الجسد موضوعًا للنقاش في علم الاجتماع، غير أنهم باعتبارهم الجسد مهمًا فقط بسبب المجتمع (أيًا ما كان تحديده)، أعادوا إنتاج هذه المقاربة المزدوجة بأشكال مختلفة. الجسد حاضر بوصفه بندا للنقاش، لكنه غائب موضوعًا للبحث. في أفضل الأحوال، نشعر أحيانًا بأن هناك «آخر» غائبًا يتخفى وراء البنى الاجتماعية. ولكن، حتى آنذاك، فإننا لا نظفر إلا بفكرة ناقصة عن ماهية هذا «الآخر» الجسدي» الحقيقية.

سبق أن لاحظت أنه رغم رغبة فرانك في فحص الجسد الفاعل، فإن تركيزه على المشاكل التي تواجه الأجساد المقحمة في الفعل لا يؤمن رؤية مطورة بشكل تام في الجسد كمكمل للفاعلية الجسدية. على ذلك، فإنه يحمد لمقاربة فرانك أنها تطرح رؤية في الجسد كظاهرة مادية. إن هذه المادية لا تختفي لمجرد أنها مموضعة في المجتمع؛ بل يتم التعامل معها وتطرأ عليها بعض التغيرات بسبب انخراطها في علاقات اجتماعية. هذا أساس واعد لتطوير ما يعد إيجابيًا في رؤى البنيوية الاجتماعية في الجسد.

تطرح رؤى البنيوية الاجتماعية رؤى مهمة في كيفية تأثر الأجساد بعلاقات القوة، وكيفية قيام الجسد بدور مهم في التعريف الاجتماعي للنفس، وكيفية قيامه بوظائفه كرمز اجتماعي. أيضًا فإنها تؤكد كيف يمكن استخدام الجسد في تشريع إجحافات اجتماعية، ويبدو لي أن هناك حاجة لتوظيف تلك الرؤى عبر مقاربة جديدة للجسد في المجتمع. على ذلك، يتوجب أن تقوم بذلك في سياق تحمل فيه مادية الجسد محمل الجد.

وكما يوضح الفصل الخامس، فإن فرانك ليس الكاتب الوحيد الذي تقصى وضع الجسد المتزامن كظاهرة اجتماعية ومادية. الحال أن هناك عددًا من علماء الاجتماع الذين بسطوا هذه الرؤية في الجسد بطرق أسهمت في تجاوز المقاربة المزدوجة التي تبناها علم الاجتماع تقليديًا للجسد.

5
الجسد والإجحاف الاجتماعي

بعد أن قمنا في الفصل الثاني بمراجعة المقاربة المزدوجة التي تبناها علم الاجتماع تقليديًا في الجسد، ركزنا في الفصلين الثالث والرابع على طائفتين من المقاربات أثرتا في تشكيل التصورات السوسيولوجية المعاصرة للجسد. تركز المقاربات الطبائعية ومقاربات البنيوية الاجتماعية على التوالي على موضع الجسد البيولوجي قبل – الاجتماعي، والسمات الاجتماعية التي يتسم بها الجسد. غير أن هناك نزوعًا عند أنصار تلك المقاربات نحو تبني رؤى اختزالية في الجسد، ولم تستطع أي منهم أن تفهم بشكل تام أهمية الجسدية البشرية لتشكيل الأنظمة الاجتماعية. وعلى وجه الخصوص، فإنها عاجزة عن إفهامنا لماذا أصبح الجسد بشكل متزايد مهمًا للإنسان الحداثي. أحيانًا يشكل براين ترنر (Turner, 1984) استثناء في هذا الصدد، لأنه يضمّن أن المشاغل العارضة صاحبت تكثيف تسليع الجسد في الرأسمالية. غير أن ترنر لا يفصل في هذا الأمر، وهو معني أساسًا بأهمية الجسد من منظور المجتمع، ولا يهتم بمشاكل الأفراد المتجسدين.

في مقابل هذه المنظورات، ثمة نزوع ضمن العديد من التحليلات السوسيولوجية المتأخرة نحو التركيز بشكل أكبر على ما يجعل الأجساد تتآثر، بحيث أصبح الجسد يشكل

عند الإنسان الحداثي مشروعًا. لقد بدأت هذه الدراسات في إحداث نوع من المواءمة بين المقاربات الطبائعية ومقاربات البنيوية الاجتماعية عبر حمل الجسد كظاهرة بيولوجية واجتماعية في آن محمل الجد. بالقيام بذلك، رامت توظيف رؤى البنيوية الاجتماعية، لكنها تشبثت بالرؤية التي تقر أن الجسد ظاهرة مادية لا تتأثر فحسب بالأنظمة الاجتماعية، بل تعد قاعدة للعلاقات الاجتماعية وتسهم في تشكيلها. يعتبر الجسد هنا «غير مكتمل» في الولادة، كيانًا يتغير وتتطور عبر حياة الفرد. وكما هو الحال في رؤى البنيوية الاجتماعية، تركز هذه المقاربة على الكيفية التي يتأثر الجسد وفقها بعوامل اجتماعية. على ذلك، فإنها لا تسمح باختزال الجسد إلى تلك العوامل.

إعادة تشكيل الجسد

قام براين ترنر بما يمكن اعتباره أفضل محاولة لتجاوز حدود رؤى الطبائعية والبنيوية الاجتماعية (Turner, 1992a). رغم أن نقاشي في هذا الفصل سوف يركز على ما أعتبره التحليلات الأكثر إفادة للمشكلة، من المناسب في هذه المرحلة أن نقول شيئًا عن المقاربة الميثودولوجية للجسد.

في كتابه Relating Bodies، ينشد ترنر تجاوز ما يصفه بأنه «نقاش صارم بعض الشيء للإشكالية الهوبزية للنظام» المتضمنة في نظريته في النظام الجسدي المنشورة عام ١٩٨٤ (Turner, 1992a: 10). عوضًا عن ذلك، يعني ترنر بالترويج لمقاربة للجسد تتنكب التفريق بين ما يسميه الإطار التأسيساني والإطار ضد التأسيساني للجسد (وهي مصطلحات تتشابه، وإن كانت أكثر شمولية من التصنيف طبائعي / بنيوي اجتماعي الذي استخدمته). هكذا يرغب ترنر في التوليف بين رؤية في الجسد ككائن عضوي بيولوجي و«خبرة معاشة»، يسهم في إقامة علاقات اجتماعية، وتحليل للجسد يعتبره نسقًا تمثيليًا. يظل فوكو وفيبر مهمين لمشاغل ترنر، لكنه يريد أيضًا دمج أنثروبولوجيا فلسفية في مقاربته الجديدة.

تبدأ الأنثروبولوجيا الفلسفية من مقدمة مؤداها أن ثمة شيئًا مهمًا يمكن قوله بخصوص

«الشروط المسبقة الثابتة في «قابلية البشر للتغير»، وقد حاول توظيف اكتشافات البيولوجيا وعلم الحيوان في العلوم الاجتماعية (Honneth and Joas, 1988 [1980]: 7). يتضح هذا في تحليله لعلاقة الحيوانات والبشر ببيئاتهم، وهو تحليل يحدد فروقًا حاسمة بين أجساد الحيوانات وأجساد البشر.

يلج الحيوان العالم بدوافع راسخة التوجه وغاية في التخصص. نتيجة لذلك، فإنه يولد في عالم ذي إمكانات محددة بدرجة أو أخرى من قبل غرائزه. بكلمات أخرى، لدى الحيوان عالم محدد نوعًا تعينت مناطقه ومخاطره منذ بداية حياته. لقد برمجت أجساد الحيوانات بحيث توجد وتبقى ضمن بيئاتها.

في المقابل، البنية الغرائزية عند البشر إبان ولادتهم أقل تخصصية من نظيرتها في عالم الحيوان، وهي ليست موجهة على طريقة الحيوان شطر بيئة محددة نوعًا. نتيجة لذلك، عالم الإنسان مفتوح نسبيًا، يتوجب تشكيل محتواه ومعناه عبر الفعل البشري. يستحيل على بنى عالم الإنسان أن تتبسم بالاستقرار الذي تتسم بنى عالم الحيوان، وأجساد وهويات البشر ليست معدة إلا بمعنى مرن للبقاء في بيئتهم. باختصار، محتم على الإنسان أن يخلق عالمًا كي يتسنى له البقاء.

لرؤية الأنثروبولوجيا الفلسفية في علاقة الإنسان ببيئته مترتبات خاصة نسبة إلى دراسة الجسد. إنها تستلزم أن الجسدية البشرية وضع غير مكتمل يلزم البشر بالقيام بأفعال على أنفسهم وعلى الآخرين وعلى العالم المحيط بهم. يتوجب على الإنسان أن يحرر نفسه عبر أفعاله من مخاطر تهدد بقاءه، وهي مخاطر ترجع أساسًا إلى عدم اكتمال جسديته. لأن العالم لم يعد سلفًا للبشر، كما هو معد للحيوانات، يحتاج البشر إلى التعامل مع حشد من المعطيات يهدد بغمر أدواتهم الحسية. في الواقع، يتعين على البشر خلق عالم ذي معنى لأنفسهم، عبر إشباع بيئتهم بالمعنى والشكل. يتوجب عليهم القيام بذلك كي يوجد عالم يستطيعون الفعل فيه، ويتسنى لهم البقاء فيه.

تحكم ذات الظروف فهم المرء لنفسه ولعلاقته بجسده. ولأن أجساد البشر كينونات غير مكتملة، يتوجب شحنها هي الأخرى بالفعل والمعنى. إن غياب نفس وجسد وعالم للبشر منظم يحمل معنى إنما يحول دون التدخل المادي الفعال في العالم.

يضرب ترنر (Turner, 1992a) مثلاً رائعًا على كيفية تطبيق الأنثروبولوجيا الفلسفية على الدراسات السوسيولوجية للجسد البشري بالتركيز على اليد. تمكّن اليد الإنسان من إكمال جسده وأجساد آخرين عبر إطعام ورعاية صغاره، توفير الإعاشة والمأوى. بالعمل في بيئتهم بأيديهم، يطور البشر توجهات محددة شطر أجسادهم. إن الأيادي البشر تمكن البشر من خلق عالمهم. مثال ذلك، مهارات المداولة التي تكتسبها اليد إنما تكمل تشكيل واستخدام الأدوات، وتقصي البيئة. باختصار، اليد «جانب مهم من انفتاحية العالم البشري» (Turner, 1992a: 114).

فضلاً عن مساعدة البشر على البقاء وفرض معنى على العالم، توظف اليد موضوعًا للأنساق التصنيفية التي توفر للبشر هويات ذاتية ومواضع محددة ضمن العالم. لقد وظفت اليد منذ زمن بعيد بوصفها حامل معنى، ووفق ما يجادل روبرت هرتز في كتابه Death and the Right Hand (Hertz, 1960 [1909])، فإن التفوق التاريخي المسبق الذي حققته اليد اليمنى على اليسرى يشكل مؤسسة اجتماعية عبرت عن مثنوية دينية بين المقدس والدنيوي. لقد أثرت هذه المثنوية الدينية في كيفية اعتبار الجماعات الاجتماعية للجسد؛ حيث مثلت اليد اليمنى الجانب المقدس، في حين مثل الجانب الأيسر الجانب المدنس. ثمة بقايا لهذه الرؤية نجدها في المجتمعات المعاصرة: «ترتبط اليد – يمنية بالقيمة، والبراعة، والاستقامة والجمال»، وما تزال هناك عادة تتمثل في اختتام الاتفاقات ليس فقط بالتوقيع؛ بل أيضًا بالمصافحة (Turner, 1992a: 109_10).

يمكن رؤية أن لتحليل ترنر تطبيقات أوسع على الجسد البشري بوصفه كيانًا موجهًا قدمًا. فضلاً عن ذلك، تطبيق ترنر للأنثروبولوجيا الفلسفية على علم اجتماع الجسد يمكنه من التشبث برؤية في الجسد بوصفه شيئًا عضويًا، دون التخلي عن الدلالات الاجتماعية التي تعزى بشكل سائد للجسد. إن مأتى قدرة البشر على التدخل في العالم لا يتعين في أشكال شائعة من الخطابات أو التصنيفات الاجتماعية، كما يحسب أشياع البنيوية الاجتماعية؛ بل في علاقة الجسد المادية ببيئته. أيضًا، بينما يعد الجسد البشري مكملاً لتشكيل المجتمعات، فإنه لا يشكل قاعدة تحدد الشكل المحدد للعلاقات الاجتماعية، كما توهم أنصار الرؤى الطبائعية. عوضًا عن ذلك، الجسد مصدر غير مكتمل يستدعي الحاجة إلى قيام البشر بشحن أنفسهم والعالم الذي يقطنون بالعمل والمعنى.

غير أن هناك إشكاليات ميثودولوجية تواجه تبني ترنر لما يسميه «البراجماتية الابستمولوجية». تنبع تلك الإشكاليات من محاولته التوليف بين الإطار التأسيساني والإطار ضد_التأسيساني دون تغيير أي من معلمات كل منهما الأساسية. إنه يجادل بوجود أسس عضوية واضحة للجسد البشري والنشاط البشري، لكنه لا يرى أي «سبب يدعو إلى التشكيك في القضية التي تقر أن الجسد «مشكل اجتماعيًا» (Turner, 1992a: 16, 26). يبدو أن هذين الإقرارين متناقضان، غير أننا نستطيع المواءمة بينهما إذا افترضنا أنه يتحدث عن شيئيين مختلفين. إذا أقصرنا الإقرار الأول على الجسد الواقعي، الذي يتكون من لحم ودم، والثاني على التصنيفات المتعلقة بالجسد، سوف يكون موقف ترنر متسقًا. على ذلك، يتضح أنه لا يود الحفاظ على هذه الدرجة من التفريق في مقاربته؛ بل يرغب في إحداث درجة من إعادة الدمج بين الإطار التأسيساني والإطار ضد – التأسيساني. ما ينجزه ترنر بالفعل هو اقتراح أن تقصي مختلف القضايا الجسدية يتطلب تبني مقاربات ميثودولوجية مختلفة. على ذلك، فإنه لا يعرض علينا سبل القيام فعلاً بتجاوز هذا وإحداث مواءمة بين الإطار التأسيساني والإطار ضد_التأسيساني. الحال أن مقاربته للجسد التي نشرت عام ١٩٩٢ تتسم بمثنوية تروم مرارًا التوليف بين ذينك الإطارين دون القيام بتحديد الوسائل المناسبة لإنجاز هذه المهة.

يمكن تحديد جزء من مأتى هذه المشكلة في التصنيفات التي يستخدمها ترنر في وصف المقاربات الأساسية التي سبق تبنيها في دراسة الجسد. رغم زعمه بأن هذه المقاربات تركن إلى رؤى أنطولوجية مختلفة في الجسد، فإنه يعتبر في واقع الأمر المقاربات التأسيسانية كما لو أنها منشغلة بماهية الجسد، في حين يعتبر المقاربات ضد – التأسيسانية منشغلة أساسًا بالكيفية التي تم عبرها تمثيل الجسد. يتضح هذا التفريق بين الأنطولوجيا والتمثيل في نقاش ترنر لليد. على ذلك، يبدو أننا لا نستطيع أن نناقش بطريقة مناسبة مسألة ماهية الجسد إلا بفحص السبل التي يتم عبرها قيام التمثيلات والتصنيفات الاجتماعية بتشكيل الجسد العضوي، والتشكل من قبله. ولأن ترنر لا يركز على هذه العلاقة، فإنه يقلل من أهمية الطبيعية الدناميكية التي يختص بها الجسد. إن وضع جسديتنا الراهن إنما ينبثق عن عمليات تطورية تجسد عوامل اجتماعية فضلاً عن العوامل البيولوجية. الجسد العضوي يتغير تاريخيًا، وعبر حياة الفرد، لأنه مؤسسة بيولوجية واجتماعية في آن واحد.

خلافًا لمقاربة ترنر، أفضّل مواجهة الحاجة إلى تطوير رؤية في الجسد تتجاوز حدود المقاربة الطبائعية ومقاربة البنيوية الاجتماعية في سياق نقاش أعم لإمكان إعادة مواءمة علم الاجتماع والبيولوجيا. غير أن هذا لا يشكل تخليًا عن الرؤى المهمة التي تطرحها الأنثروبولجيا الفلسفية، لكنه يروم دمجها في رؤية مختلفة في الجسد.

في أعماله المتأخرة في البيولوجيا والعلوم الاجتماعية، يقترح تد بنتون (Benton, 1991, 1992) أن البنى الأساسية في الفكر السوسيولوجي في حاجة إلى تشذيب، إذا أردنا لهذا الفرع المعرفي أن يكون قادرًا على تحليل نطاق من المواضيع والعمليات التي يستحيل موضعتها بطريقة لا لبس فيها في العالم «الاجتماعي» أو العالم «الطبيعي». يتضمن هذا حمل العلوم البيولوجية محمل الجد، لكنه لا يشترط قبول نظريات ومناهج ذات أشكال سوقية في علم الاجتماع. مثال ذلك، في نقاش تطور البشر والثقافة، ينكر بنتون الرؤية التي تقر أنه يمكن فهم «الانتخاب الطبيعي» عبر عمليات بيولوجية قبل اجتماعية، وأن ذات خصائص البشر أسهمت إيجابيًا في ناتج فرص بقائهم وتناسلهم. عوضًا عن ذلك، فإنه يطرح حجة قوية على أن فهم الانتخاب الطبيعي يتضمن أنماط حياة اجتماعية تبناها سكان متطورن (Benton, 1991, 1992; see also Sharp, 1992).

لهذا النهج مترتبات مهمة نسبة إلى مفهمة الجسد من منظور سوسيولوجي. رغم أن بنتون ليس معنيًا صراحة بسوسيولوجيا الجسد، فإن الجسد البشري يشكل مثالاً ممتازًا على ظاهرة يستحيل موضعتها بشكل حصري في العالم الاجتماعي أو الطبيعي. في هذا الخصوص، يقترح تحليل بنتون أن فهم العوامل التاريخية التي أسهمت في وضع الجسدية الراهن يتطلب منا فحص العلاقات المتبادلة بين العمليات البيولوجية والاجتماعية. يسري هذا على تطور الجسد التاريخي، بقدر ما يسري على تطور الجسد عبر حياة الفرد. ولأن الجسد تطور عبر القرون، فإنه أمّن أسسًا مختلفة لعلاقات اجتماعية أسهمت بدورها في إحداث المزيد من تطور الجسد. يلزم عن هذا أن خطأ رؤية الجسد كظاهرة بيولوجية قبل – اجتماعية لا يقل ضررًا عن خطأ اعتباره كينونة اجتماعية بعد – بيولوجية.

نزعت الدراسات السوسيولوجية للجسد إلى التعامل مع الطبيعة والثقافة كما لو أنهما

مجالين منفصلين يعنى بهما فرعان معرفيان مختلفان. على ذلك، فإن الخصائص «الطبيعية» للجسد البشري التي تطورت نتيجة عمليات بيولوجية واجتماعية اشتمل عليها التطور، لا تنفصل عن إنجازات البشر الثقافية. إن تطور القدرة على اتخاذ وضع الانتصاب والمشي على قدمين، والقدرة على استخدام الأدوات، أسهمت في النهاية في تشكيل الجسد البشري بطرق شكلت سياقًا ماديًا للثقافة الحديثة. في غياب القدرة الجسمية على الانتصاب واستخدام الأدوات، ما كان للمجتمعات البشرية أن تطور أساليب العيش والمنتجات الصناعية التي حددت خصائص وجودهم الراهن.

ثمة بعد آخر للرابط القائم بين التشكيل «الطبيعي» والثقافي للبشر نجده في الجسد البشري الفردي. لقد أشار كتّاب باختلاف ماري مدجلي (Midgley, 1979)، نوربر الياس (Elias, 1991) وبول هرست وبيني وولي (Hirst and Woolley, 1982) إلى أن جسد الوليد ليس طيعًا بشكل غير محدود، وإلى أنه ليس بالمقدور دومًا تشكيله وفق مشيئتنا. يبدأ الوليد حياته بجهاز عصبي محدد نوعًا يرتبط بدماغ محدد وبأعضاء وعضلات وأجهزة تعبيرية بعينها. إن هذه الأجهزة تجهزه بكل الطرق للمجتمع. الحال، وكما تجادل مدجلي (Midgley, 1979: 167)، «فإنه لا يتضح كيف يتسنى لنوع قام بما افترض هوبز القيام به أن يتطور». عوضًا عن أن تكون منفصلة كلية عن المجتمع، تعد الخصائص «الطبيعية» إذن شروطًا مسبقة للعلاقات الاجتماعية والأنشطة الاجتماعية.

يتقصى نوربرت الياس في كتابه The Symbolic Theory (1991) هذه القضايا بتعمق ويضرب أمثلة على كيف تتضافر العمليات الطبيعية والاجتماعية في تطوير الأجساد البشرية عبر قدرات بشرية مكتسبة وفطرية. مثال ذلك، تعلم الطفل للغة ليس ممكنًا إلا بسبب عمليات النضج البيولوجية والتعلم الاجتماعي المرتبطة على نحو آصر. لا يتسنى لبشر تعلم أنماط الصوت المعقدة في اللغة ما لم يكن مجهزًا بيولوجيًا لهذا الغرض. قبل اللغة المنطوقة، كان الوجه أداة الاتصال الأساسية، ولقد تطور الوجه بحيث أصبح «مصدر علاماتي»، وفي حين أن الاتصال وجهًا لوجه راسخ بصفة عامة، أو أكثر ثباتًا أو فطرية من اللغة، فإنه يمكن تغييره إلى حد كبير عبر علامات وجهية مكتسبة ثقافيًا. مثال ذلك، يجادل إلياس بأنه في

حالة الوليد، البسمة فطرية كلية، وما أن يتقدم به العمر حتى تصبح البسمة طيعة بدرجة أكبر بحيث تصبح تعبيرًا ثقافيًا (Elias, 1991).

يصادر تحليل إلياس على افتراض أن البشر يمثلون انفراجًا تطوريًا، كونهم أول نوع والنوع الوحيد الذي تهمين عنده سبل تعلم السلوك الموجه على السبل الفطرية. بتعبير آخر، أسهمت العمليات الثقافية والعلاقات الاجتماعية كثيرًا في تشكيل الجسد. غير أن هذا لا ينفي حقيقة أن الجسد نفسه يظل يشكل أساسًا لتلك العلاقات الاجتماعية وأنه لا سبيل لاختزاله إلى تعبير عنها.

لا يشكل تحليل الجسد كظاهرة بيولوجية واجتماعية في آن سوى نقطة بدء لتجاوز حدود الرؤى الطبائعية ورؤى البنيوية الاجتماعية في الجسد؛ إذ يظل يحافظ على بعض من رؤاها. مثال ذلك، إدراك أن القوى الاجتماعية والعمليات الاجتماعية مرتبطة بشكل وثيق يمكن من إقرار أنه بينما لا تخلق العلاقات والتصنيفات الاجتماعية الجسد بالمعنى الفوكي، فإنها تسهم في تطويره إلى حد يجعلها جسدية. قد يكفي مثال تحليل و.ب. كانون «لموت المشعوذ» لتوضيح الأمر (Cannon, 1942). يجادل كانون بأن الاعتقاد في الأرواح الشريرة قد يؤدي إلى نتائج نفسية حرجة. إذا اعتبر «المعتقد» نفسه أنه أصيب بلعنة الموت، سوف تنتابه حالة من الخوف والذعر، وإذا استدامت وتفاقمت هذه الحالة بشكل كاف، سوف تحدث تغييرات نفسية تكافئ في شدتها صدمة الإصابة بجرح حاد. الناتج النهائي لكل ذلك تفسخ لا يشفى في قيام الدورة الدموية بوظيفتها بسبب نقص الأكسجين (Cannon, 1942; Hirst and Woolley, 1982).

تقتصر هذه التعليقات على الإشارة بشكل عام ومختصر إلى نوع المقاربة التي قد تسهم في تجسير الهوة الفاصلة بين الرؤى الطبائعية ورؤى البنيوية الاجتماعية في الجسد. غير أنه ليست هناك حتى الآن أية نظريات متطورة في الجسد تنشد التوليف بين العلوم البيولوجية والاجتماعية على الطريقة التي يقترحها بنتون. على ذلك، سوف أتقصى أعمال بوب كونيل وبيتر فرند بشيء من التفصيل. رغم انتقائية تركيزهما على الجسدية، طرح هذان الكاتبان تحليلات مهمة تعنى بمسألة كون الجسد كيانًا بيولوجيًا واجتماعيًا على نحو مناسب. أيضا فإن لدى كل منهما ما يقوله بخصوص النتائج الاجتماعية المترتبة عن موضعة العقل ضمن

الجسد (Connell, 1983, 1987; Freund, 1982, 1988, 1990). وبالقيام بذلك، فإنها يقترحان مقاربة ميثودولوجية واعدة يمكن تطويرها عبر علم اجتماع الجسد.

في هذا الفصل، سوف أصف أعمال كونيل في الجسد المجندر، وأعمال فرند في الجسد العاطفي، ثم أوضح بعض مترتبات هذين التحليلين عبر فحص بعض دراسات صغيرة مختارة تقترح أن الجسد قد يتأثر بالعمل. سوف يكون موضع تركيزي هنا تحليل آلي هوتشايلد للمتاجرة بالمشاعر البشرية. لقد كان كتاب The Managed Heart (1983) غاية في التأثير، كما شكل موضع جدل مهم حول أعمال العاطفة في مجتمعات الحداثة العالية.

تشكيل الجسد المجندر

يركز تحليل كونيل (Connell, 1983, 1987) للجندر على ما يمكن وصفه بشكل مرن «بخوارج» أو «سطوح» الجسد؛ شكله، وحجمه، وعضلاته. تنقسم حجة كونيل إلى ثلاث مراحل. بعد إقرار أهمية العمليات التطورية، يقوم بداية بفحص كيف ينجم اختلاف أجساد الرجال والنساء عن ممارسات اجتماعية من قبيل التصنيفات التي تناقض أو تنفي واقعيات الجسدية البشرية المعاصرة. بكلمات أخرى، تهب التصنيفات الاجتماعية معاني جديدة كيفيا للأجساد لا سبيل لتبريرها بالإشارة إلى مكوناتها البيولوجية.

ثانيًا: يجادل كونيل بأنه بينما تحدد التصنيفات الاجتماعية أجساد البشر على أنها مختلفة، ثمة ممارسات اجتماعية تحدث تأثيرًا معمقًا على الجسد. لا تكتفي الممارسات الاجتماعية المجندرة بنفي الجسد بل تقوم بتجاوزه وتغييره. إنها تغير دلالة وشخصية أجساد الناس عبر تغييرها ماديًا. ثالثًا: يحدث تفاعل بين عمليات النفي والتجاوز. التصنيفات والعمليات المجندرة تعمل كقوى مادية تعين على تشكيل أجساد الرجال والنساء بطرق تعزز صور بعينها للأنوثة والذكورة. إن مفهمة العقل للأجساد ترتبط بشكل وثيق بخبرات الناس بأجسادهم.

يبدأ كونيل برفض مقاربات البنيوية الاجتماعية المتطرفة للجسد، وذلك بملاحظة أن التطور البشري، الذي يتأثر بقوى بيولوجية واجتماعية، قد وفر لنا قدرات خاصة «بالنوع» على ظواهر من قبيل اللغة والذكاء والتخيل، الوقوف في حال انتصاب، إعداد ومداولة الأدوات، والطفولة طويلة الأجل والأبوة. وعلى طريقة حجة نوربرت إلياس في كتابه The Symbolic Theory، يقترح كونيل أن هذه القدرات والخصائص المشتركة تجعل البشر يتميزون عن أنواع أخرى وتوضح أهمية الأبعاد البيولوجية للحياة الاجتماعية.

العمليات التطورية إذن ضرورية في اكتساب القدرة على التعلم، وإنتاج حياة اجتماعية واستدامتها. في حالات جد قليلة، أكسبت أيضًا بعض الجماعات البشرية قدرات مختلفة. مثال ذلك، لم نصل بعد إلى مرحلة يكون فيها لدى الذكر الكروموزومات التي تمكنه من إنجاب طفل. غير أن الغريب بخصوص النوع البشري لا يتعين في الفروق البيولوجية التي تميز بين أفراده؛ بل قدراتهم المشتركة على الفعل. الحال أن الفروق القليلة التي تتميز بين البشر تظل غير مهمة نسبة إلى القدرات المشتركة التي يحتازون عليها مقارنة بأنواع أخرى.

نفي الجسد

بعد أن أثبت أهمية البيولوجيا للنوع البشري، يجادل كونيل بأن حالات الإجحاف الأساسية في المجتمع مؤسسة على معايير محددة اجتماعيًا لا أساس ثابت لها في الجسد. غير أن هذا لم يحل دون توظيف البيولوجيا كتبرير أيديولوجي لهذه التقسيمات. في مثل هذه الحالات - التي تتراوح بين الأسباب التي يطرحها الرجال لوضعهم المتفوق على النساء، وتبريرات هتلر لعزل اليهود وتصفيتهم جسديًا - تكون الفروق البيولوجية إما مختلقة أو مبالغ فيها.

يسمي كونيل هذا التناقض بين عمليات التصنيف والأسس الجسدية التي تركن إليها بنفي البيولوجيا. من المهم أن نلحظ أن كونيل لا يقصد دائمًا من النفي الإغفال التام للبيولوجيا،

لكنه يشير غالبًا إلى تشويهها. مثال ذلك، الهويات الجندرية الإقصائية، الأبعد عن أن تكون تعبيرًا عن فرق طبيعي، مؤسسة على طمس أوجه الشبه الجسدية والمبالغة في توكيد أهمية الفروق الجسدية. الراهن أن الهويات الجندرية المبكرة المعطاة لأجساد ذكورية وأنثوية بيولوجيًا تناقض تطورها الجسمي في بعض الأوجه.

يتضح طمس أوجه الشبه الجسدية أكثر ما يتضح في حالة الصغار الذين تفرض عليهم هويات جندرية قبل أن يصبحوا قادرين على الإنجاب بوقت طويل، على نحو يكرس هيمنة بعضهم على بعض، أو قبل أن يصبحوا قادرين حتى على فهم العمليات التي يشتمل عليها الإنجاب (Connell, 1983: 28; 1987: 81). رواج ملابس الأطفال الوردية للبنات والزرقاء للأولاد إنما يبين الأهمية المستمرة التي تعزى لتكريس الفروق بين الأجساد في وقت ليست هناك أية فروق مهمة. عادة ما يكون كل المواليد قادرين على الأكل والتبول والتغوط والتقيؤ وإسهار آبائهم الليل. غير أنهم ليسوا قادرين على القيام بمهام اجتماعية مهمة يمكن أن تعزى بأي معنى بسيط إلى «جنس» أجسادهم. تشتمل أمثلة أخرى على نفي البيولوجيا على مواقف توصف فيها البنت في مقتبل عمرها بأنها «ضعيفة» و«هشة» رغم أنها قد تكون أطول وأقوى من ندها الذكر. أيضًا فإنه حين يصرخ الطفل الذكر من الألم، فإنه يؤنب ويطلب منه أن «يتصرف كرجل».

«باختصار، لو كانت الفروق التي تميز بين البنات والأولاد وبين الرجال والنساء طبيعية إلى هذا الحد، لما كانت هناك مدعاة إلى التوكيد عليها بهذا القوة وعلى هذا النحو المستديم من قبل ممارسات تتعلق مثلاً بارتداء أنواع بعينها من الملابس. عوضًا عن ذلك، يتوجب اعتبار مثل هذه الممارسات»:

> **جزءاً من جهد متواصل للحفاظ على التعريف الاجتماعي للجندر، وهو جهد ضروري أساساً لأن المنطق البيولوجي، والممارسة غير الفعالة التي تستجيب له، عاجزة عن الحفاظ على التصنيفات الجندرية (Connell, 1987: 81).**

يختلف الرجال عن النساء كثيرًا في جوانب الطول، والوزن، والقوة، والقدرة على التحمل، إلخ، وثمة تداخل من حيث توزيع هذه الجوانب بين الجنسين (Birke, 1992).

على ذلك، فإن إنتاج «الرجال» و«النساء» كتصنيفات منفصلة وغير متساوية يتم عبر تحويل الفروق المتوسطية إلى فروق مطلقة. إن إقرارات من قبيل «الرجال أقوى جسميًا من النساء» إنما تتغاضى عن عدد كبير من النساء الأقوى فعليًا من الرجال. لذا فإن التصنيفات الاجتماعية التي تركز على الجسد وتنفي البيولوجيا تعد مركزية للتشكيل الأيديولوجي للفروق بين الرجال والنساء. هكذا يتم إغفال أوجه الشبه بين أجسادهم، واختلاق الفروق والمبالغة فيها، وتغيير دلالات الجوانب البيولوجية على نحو يشكل مجموعات جديدة من التصنيفات والتعارضات.

يعنى تحليل كونيل للنفي بإنتاج الفروق الجندرية. غير أن النفي عملية تنتج تقسيمات اجتماعية أخرى. في حالة العرقية البيولوجية، مثلاً، يتم تقويم الجوانب الجسمية الخاصة بالجماعة وفق تفوقها أو دنوها الاجتماعي والثقافي المفترض (Cohen, 1988). هكذا تطمس أوج الشبه البيولوجية، ويتم توكيد الفروق الجسمية وتوظيفها في تعزيز أنظمة تصنيفية عرقية. أيضًا وظف النفي تاريخيًا في التفريق بين أجساد أطفال ينتمون إلى خلفيات طبقية اجتماعية مختلفة بوصفها تناسب أوضاعًا اجتماعية مجحفة. في المدارس الإنجليزية في القرن الثامن عشر، مثلاً، حددت أجساد أطفال الطبقة الأرستقراطية والطبقة العاملة على أنها مختلفة وعوملت وفق ذلك في مؤسسات منفصلة (Simon and Bradley, 1975).

تجاوز الجسد

يحلل الجزء الأول من حجة كونيل كيف تعرف التصنيفات الاجتماعية الناس بوصفهم مختلفين عبر نفي أوج الشبه القائمة بين أجسادهم. غير أن هذا، فيما يلحظ كونيل، ليس سوى مرحلة أولى في عملية فحص أهمية الجسد الاجتماعية. الحديث عن تناقض بسيط بين البيولوجيا والممارسات الاجتماعية لا يكفي، كونه يفترض أن البيولوجيا راسخة ـ بحيث تشكل موضع تركيز الممارسات الاجتماعية دون أن تحدث تغيير فيها. من بين مترتبات هذه الرؤية إقرار مثنوية بين البيولوجيا والمجتمع تفصل بين الاثنين. ثمة مترتبة أخرى تتعين في

إقرار مثنوية بين العقل والجسد؛ حيث لا تؤثر المفاهيم الجندرية والممارسات الاجتماعية السائدة إلا على العقل، عبر التأثير في إدراك الناس للجسد الأنثوي والجسد الذكوري. لتجنب هذه المشاكل، يستخدم كونيل مصطلح التجاوز للإشارة إلى كيف أن الممارسات الاجتماعية تقوم فعلاً بتجاوز البيولوجيا (في شكل الجسد).

يدرك التجاوز أن الجسد موضع عمل مورس على الناس كما مورست عليهم جوانب أخرى من العالم الطبيعي والاجتماعي. مثال ذلك، يمكن لتمارين اللياقة البدنية وتدريبات إنقاص الوزن بناء الجسد المادي، في حين أن العزل في زنزانة مفردة أو الجلوس فترة طويلة أمام معالج كلمات قد يؤدي إلى تفسخ الجسد. أيضًا يمكن للتطورات التقنية أن تغير شكل وحجم ومكونات الجسد. يحدث هذا مباشرة عبر عوامل من قبيل تطور جراحة زرع الأعضاء، وبشكل غير مباشر عبر تغيير نوع وكم الإرهاق الجسمي الذي يتطلبه السفر والعمل.

في تكوين الأجساد المجندرة، تخلق عمليات التجاوز فروقًا فردية لم تكن موجودة. الإحساس المادي بالذكورة الذي يختبره الرجل لا يأتي فحسب من أهمية القضيب الرمزية أو حتى مفاهيم القوة التي تعزى مرارًا للجسد الذكوري من قبل الثقافة الشعبية؛ بل ينبع أيضًا من تجاوز الجسد عبر ممارسات اجتماعية (Connell, 1983, 1987).

يمكن لهذا أن يحدث بطرق مختلفة، وهو يشتمل على التشجيع الذي يتلقاه الأولاد مقارنة بالبنات على خوض خبرات جسمية شاقة والانخراط في «فرق بدينة» من قبيل كرة القدم وتمارين إنقاص الوزن، التي تركز على ترويض منظم للجسد وشغل المكان. إن هذه الفروق تنزع إلى التنامي إبان فترة المراهقة حيث تشجع وسائل الإعلام البنات على التركيز بشكل أكثر حصرية على زخرفة خاملة لأجسادهن (عبر التبرج ولبس الحلي مثلاً)، بينما يفترض أن يركز الأولاد على بناء فعال لأجسادهم.

تحدث مثل هذه الممارسات أثرًا حقيقيًا على الجسد، وهي لا تقتصر على حجم العضلات والقوة. لقد بين لوي (Lowe, 1983) إلى أي حد يمكن أن يختلف تأثير أنماط النشاط الجسمي واستخدام العضلات على حجم وشكل تطور الهيكل العظمي والقوام. قد يحدث

هذا جزئيًا نتيجة إفراز هرمونات، الذي يتأثر هو نفسه بأنماط النشاط الجسمي والضغوط الاجتماعية، بما يؤثر على طول المرء. يحدث أيضًا بسبل أكثر مباشرة عبر العمل والأنشطة الرياضية. لذا، قد تقوم الفرص المختلفة التي يحصل عليها الأولاد والبنات في الانخراط في أعمال بناء الأجسام والعمل وأنشطة قضاء وقت الفراغ بدور مهم في تطوير وتغيير أجسادهم.

ثمة أوجه قمعية عديدة في بناء الأجساد تتسق مع أنماط الجندرية التقليدية. مثال ذلك، الاستحسان الاجتماعي للمرأة النحيلة، في مقابل استحسان وتنمية العضلات نسبة للرجل، إنما يضيف إلى الضغوطات التي تسبب حدوث اضطرابات هضمية (Turner, 1987)، والاستخدام المتزايد للمخدرات الممنوعة قانونًا، مثل استخدام الذكور الأمريكيين للعقاقير المخدرة. (Turner, 1987). الراهن أنه يقدر أن نصف مليون من تلاميذ المدارس في عام ١٩٩٢ يتناولون مثيرات ومسكنات لتحسين قدراتهم الرياضية (Wearne and Jones, 1992). وبالإضافة إلى خطرها المادي على متعاطيها، فإن الآثار الجانبية لعقاقير من قبيل المسكنات تشتمل على زيادة حدة العدوانية والنزوع إلى القيام بأعمال عنيفة.

تحدث الممارسات الجندرية وصور الجسد تأثيرات لا تقتصر على مستوى الوعي أو الخطاب. لا ريب أن طريقتنا في إدراك وتصنيف وتقدير أجساد الرجال والنساء مهمة في تشريع وإنتاج الإجحاف الاجتماعي. على ذلك، يمكن للمفاهيم السائدة والممارسات المجندرة أن تكون جسدية. وفي حين أن العمليات الجسدية المشتملة في التجاوز ليست دائمًا غير قابلة للإصلاح، غالبًا ما تكون مستمرة نسبيًا وقد تكون أحيانًا مستديمة من حيث آثارها.

إنتاج أجساد مجندرة

يتعلق الجزء الثالث من حجة كونيل بالعلاقة المتبادلة بين النفي والتجاوز. في حالة الجندر، رأينا كيف أن المفهمة الغالبة للذكورة والأنوثة قد تصبح جسدية عبر ممارسات اجتماعية.

غير أن هذه الجسدية قد توظف هي نفسها في تبرير وتشريع التصنيفات الاجتماعية الأصلية بطرق تقمع المرأة بوصفها «الجنس الأضعف».

ثمة نبوءة تحقق نفسها هنا؛ إذ يمكن للأجساد أحيانًا أن تتغير بطرق تدعم شرعية المفاهيم السائدة والممارسات الأصلية. غير أنه من المهم أن نؤكد أن هذه التغيرات ليست مبرمجة عادة منذ الولادة؛ بل تتوقف على ممارسات اجتماعية ويمكن إصلاحها. الإمكان هنا هي اللفظة المركزية. قد تطور المرأة ذوقًا للرياضة، مثلاً، في مستهل عقدها الثالث. غير أنه بحلول ذلك الوقت ربما يكون نمو جسدها قد فرض قيودًا على مشاركتها ودرجة الخبرة التي قد تعرضها. لذا فإن «التدريب» الجندري إنما يعني أن كثيرًا من النساء يصبحن بالفعل أضعف من كثير من الرجال وأقل خبرة في ترويض أجسادهن في السياقات الرياضية، بحيث يساعدن على تسويغ مفاهيم قائمة في المرأة بوصفها كائنًا ضعيفًا ويسهمن في تكريس العلاقات والممارسات الاجتماعية التي تعزو إلى المرأة دنوا بدنيا.

توضح جينفر هارجريفز، التي تكتب من منظور تاريخي، كيف أن الصورة الغالبة للمرأة، التي تقر هشاشة جسدها، قد تم استيعابها ضمن نساء الطبقة الوسطى في العصور الفيكتورية:

> **حققت نساء الطبقة الوسطى الصورة المقولبة عنهن بوصفهن إناثًا «رقيقات» يحببن أسرّتهن بانتظام متسق بحيث يؤكدن هيمنة التصور الطبي الذي يقر وجوب أن يكون الوضع على هذا النحو. لقد «كانت» النساء بشكل بيّن أدنى مرتبة بدنيا وبيولوجياً لأنهن كان يغمي عليهن «بالفعل»، و«كن» غير قادرات عن الأكل، ويعانين من أدواء مستمرة، وكن يعبرن دوماً عن سلبيتهن وامتثالهن بأشكال مختلفة. إن قبول النساء «عدم اقتدارهن» قد عزز إنسانياً وأخلاقياً ما يسمى «بالحقائق» الراسخة.** (Hargreaves, 1987: 134).

تفاقم هذا الموقف بسبب نصيحة الخبراء التي قدمت للمرأة الفيكتورية (Ehrenreich and English, 1988)، وبسبب وصفات المسكنات الشائعة التي أوصى بها الأطباء (Berridge and Edwards, 1987 [1981]). باختصار، كانت عملية النفي والتجاوز مهمة في طرح تسويغ أيديولوجي للفروق الجندرية وتعزيز خرافة أن الرجل أكثر تفوقا من المرأة من وجهة نظر بيولوجية:

> **التعريف الاجتماعي للرجل بوصفه صاحب النفوذ لم يترجم فحسب إلى مفاهيم سائدة**

> **وتخيلات ذهنية للجسد؛ بل ترجم أيضاً إلى إجهاد نفسي، ومزاج، وإحساس بالجسد وبعلمسه. هذه إحدى أهم السبل التي يصبح عبرها نفوذ الرجل «طبائعياً»، أي جزءاً من نظام الطبيعة. إنها سبيل مهمة في التمكين من الاعتقاد في تفوق الرجل، ومن الممارسات القمعية الناتجة عن هذا الاعتقاد، الذي يكرسه الرجال ذوو النفوذ المحدود في مجالات أخرى.**
> .(Connell, 1987: 85)

يمكن اعتبار هذه الحجة تكملة لأعمال مارك جونسون (Johnson, 1987) وجورج لاكوف (Lakoff, 1987, 1991) في الأسس الجسدية للدلالة، والتخيل، والعقل. يتقصى جونسون ولاكوف العلاقة الوثيقة المتبادلة القائمة بين العقل والجسد نتيجة لموضع العقل ضمن الجسد. لقد تم إغفال الجسد تقليديًا من قبل منظري المعرفة أشياع النزعة الموضوعانية لأنه اعتقد أنه يضيف عناصر ذاتية يفترض أن تكون غير مهمة إلى طبيعة الدلالة الموضوعية. غير أن جونسون (Johnson, 1987) يجادل بأن أي تصور ملائم في الدلالة والعقلانية ملزم بتنزيل البنى الجسدية في الفهم التي نستوعب عبرها العالم منزلة قطب الرحى. يركز جونسون على عمليات «التخيل» و«التصنيف». يشير التخيل إلى الكيفية التي نقوم وفقها بالتجريد من خبرات وسياقات جسدية بعينها إلى خبرات وسياقات جسدية أخرى بغية فهم المواقف الجديدة. أما التصنيف فمعني بكيف ترتهن المخططات التصنيفية التي نستخدمها بشكل تقليدي بطبيعة الجسد البشري، خصوصًا بقدراتنا الحسية ومهاراتنا المحركة. لقد وصف لاكوف هذا النهج في المعرفة «بالواقعية الخبراتية»، وهو مؤسس على افتراض أن الجسد يقوم بتشكيل الخبرة والمعرفة بطريقة مهمة سابقة ومستقلة عن الخطاب. الجسد، الأبعد عن أن يكون محددًا من قبل الخطاب بالمعنى الفوكي، مقحم بشكل تكاملي في تشكيل الخطاب.

تتعين أهمية هذا العمل نسبة إلى نقاشنا الراهن في كونه يستلزم أن المفاهيم والمخططات التصنيفية التي تشكل فهمنا لأجساد الرجال والنساء لا تنبع فحسب من تصنيفات غير جسدية نستخدمها نتيجة أيديولوجيا غالبة تقع في الخارج؛ بل مؤسسة بطريقة مهمة في خبراتنا المتعددة بالجسدية، وهي خبرات تشتمل على رؤية واختبار وتخيل أجسادنا.

يكمل هذا التحليل حجة برجر (Berger, 1972) التي تقر أن حضور الرجل (أكان مختلقًا أو واقعيًا) إنما يرتهن بوعد القوة التي يجسدها. هذه القوة نشطة دومًا، ويمكن ممارستها على الآخرين. إذا كانت جسمية الرجل عاجزة عن تبليغ صورة القوة، سوف يكون حضوره ضعيفًا، لأنها تعني أن التعريف الاجتماعي للرجل لا ينعكس في جسديته.

من المهم أن نلحظ أن جسدية القوة غير ملزمة دومًا بأن تتحقق عبر تطوير جسد قوي (رغم أن هذا نمط مثالي تتصاعد درجة غلبته). ثمة تنويعات أخرى للجسدية تدمج عناصر مثل الهيئة، الطول، الوزن، المشية، الزي، إلخ. قد لا يكون لرجل الأعمال البدين جسد مفتول العضلات، لكن حجمه، لباسه، تصرفاته، ووضعه الجسدي تظل قادرة على تجسيد وعد القوة.

إدراك برجر أن الحضور المادي قد لا يبلغ جسدية القوة يوضح أمرًا مهمًا مفاده أن عمليات النفي والتجاوز ليست كلية ولا محتمة. إذا نفت خبراتنا الجسمية مثلاً مفاهيم غالبة في الأدوار الجندرية، ثمة أساس لاستحداث أو دعم رؤى بديلة عن الرجال والنساء. فضلاً عن ذلك، ليس كل إجحاف اجتماعي جسديًا، وبعض أجزاء أو طبقات الجسد أكثر طواعية أو عنادًا من غيرها (Kelleman, 1985). من المهم أيضًا أن نلحظ أنه ليست كل الأجساد تتغير وفق صور غالبة للذكورة والأنوثة، وأن ثمة أشياء كثيرة يمكن أن يقوم بها الأفراد لتطوير أجسادهم في اتجاهات مختلفة. إن كونيل ليس معنيًا بالآليات التي تنطوي عليها مثل هذه المقاومة، لكنه يصر على الإشارة إلى حدوث المقاومة. النساء الرياضيات مثال جيد على هذا؛ إذ يشكلن استثناء لصور غالبة في الأنوثة وبدائل قد تغري البنات الراغبات في تنمية أجسادهن بطرق غير تقليدية.

قد يكون من المفيد هنا أن نلخص الحجة كما عرضت حتى الآن. يركز نهج كونيل في نفي وتجاوز البيولوجيا على «خوارج» الجسد. إن تركيزه على شكل وحجم وملمس وعضلات الجسد تدعمه حجج إضافية توضح كيف يحصل الجسد على معنى ويتغير عبر ممارسات اجتماعية. هذه علاقة ديناميكية يؤثر الجسد ويتأثر عبرها بعلاقات اجتماعية. توضح أعمال كونيل أيضًا ما يجعل الجسد قادرًا على أن يكون مشروعًا. لأن الجسد غير مكتمل ساعة الولادة، فإنه يقحم في عملية تشكل مستمرة عبر ولوجه الحياة الاجتماعية.

وفي حين أن كونيل ليس معنيًا بمترتبات إدراك الأفراد لهذه العمليات، فإنه يقوم على أقل تقدير بوضع أساس لإدراك الجسد كمشروع.

على ذلك، فإنه لا ينزع شطر مماهاة البيولوجيا بما يمكن وصفه على وجه التقريب بـ «خوارج» الجسد. رغم قيمة هذا النهج، فإنه لا يكشف إلا عن القليل بخصوص كيفية معالجة أبعاد الجسدية الأخرى وتغييرها في المجتمع. مثال ذلك، في حين يركز كونيل على حجم وشكل وقوة الجسد، فإنه لا يقول الكثير عن اختبار الجسد للمرض أو العناء. في هذه الخصوص، يمكن اعتبار أعمال بيتر فرند، المعنية بخبرة الجسد «بالرفاهة»، إضافة مفيدة لأعمال كونيل.

الجسد العاطفي

تركز أعمال بيتر فرند (Freund, 1982, 1988, 1990) على كيف أن خبرة الناس بالصحة والمرض تتشكل وتتحول بسبب علاقات الهيمنة والخضوع الاجتماعية. يطور فرند حجته على ثلاث مراحل. أولاً: يحدد بعض الشروط العامة التي يتعين استيفاؤها قبل أن يحقق الفرد ما يسميه «الرفاهة الجسدية»، وهي رؤية شمولية في الصحة ترتبط بعلاقة الجسد بالعقل. بعد ذلك يجادل بأن استيفاء تلك الشروط يرتبط بشكل وثيق بوجودنا الاجتماعي عبر «أساليب الوجود العاطفية»، ثم يتقصى كيف تتمايز أساليب الوجود هذه اجتماعيا.

في صميم عمل فرند (Freund, 1982: 40) انشغال بخبرات الناس بالصحة، والشعور بالمرض والمرض (حيث يشير الشعور بالمرض إلى مكونات اجتماعية وخبرات ذاتية، في حين يشير المرض إلى عمليات فسيولوجية). في هذا السياق يحدد فرند شرطين مترابطين يشكلان «الرفاهة الجسدية». بداية، يتعين أن يكون الجسد قادرًا على تنظيم والحفاظ على أشياء من قبيل ضغط الدم، درجة حرارة الدم، مستويات الهرمونات والتوازن الاكتروليتي ضمن «معلمات تحدد تخوم الإفراط أو التفريط». وفي حين أن فرند مهتم بالجسد كنسق،

فإنه لا يعتبر الجسد نسقًا مغلقًا يتحكم في ذاته. عوضًا عن ذلك، فإن شرطه الثاني «للرفاهة» إنما يشترط حصول الأفراد على درجة كافية من التحكم في عملية إحداث تكامل تام بين الجسد والعقل. إنه يصف هذا التحكم بعبارة «أن يكون المرء على اتصال»، وهو ظرف يشترط الوعي بالطبيعة المرتبطة لعلاقة العقل / الجسد، الذي يعني القدرة على مراقبة وتأويل رسائل تأتي من الداخل (كما في حالة الألم)، والقدرة على مداولة موارد الجسد بطريقة تسمح بالتعامل مع مثل هذه الرسائل. مثال ذلك، عادة ما يخبر جسد المرء صاحبه متى يكون جائعا، وتأويله لهذه الرسالة يسمح له بإعداد واستهلاك الطعام لتلبية هذه الحاجة. غير أنه حين لا يكون «على اتصال» بجسده، قد يتغاضى عن مؤشرات الجوع هذه ويأكل بصرف النظر عنها، أو يجعل جسده يتضور جوعًا[1]. من بين نتائج قرار التغاضي هذا نتيجة يمكن ملاحظتها في حالة من يعاني من اضطرابات في الأكل، كما هو حال فاقد الشهية إلى الطعام، الذي يفقد الاتصال بحاجات جسده (Lawrence, 1987).

توضح المرحلة الثانية من حجة فرند كيف يرتبط تحقيق الرفاهة الجسدية بشكل وثيق بوجودنا الاجتماعي عبر «أساليب الوجود العاطفية»، خبرة العقل/الجسد بما يعوق أو يعين على تحقيق الأهداف. يجادل فرند، متأسيا بايتندج (Buytendijk, 1950, 1974)، بأن كون المرء عاطفيا أمر أساسي للحياة البشرية، وأن العواطف إنما تنشأ عن التفاعل مع الآخرين. مثال ذلك، قد تنبع أنماط الشعور بالضيق عن إحساس المرء بأن الآخرين لا يرحبون بلقائه، أو إحساسه بالقهر أو بأن ضررًا يقع عليه (Freund, 1990: 461). كل هذه أساليب سلب قوى، وهو موقف قد يؤثر في «باطن» أجسادنا (كأن يؤثر في الجهاز العصبي_ الهرموني) ويعوق بشكل مستديم قدرتنا على تحقيق الرفاهة الجسدية.

وفق رؤية فرند إذن، تربط أساليب الوجود العاطفية أنفسنا الجسدية بعلاقات اجتماعية بطرق تشكل بشكل أساسي قدرتنا على تحقيق الرفاهة الجسدية. مثال ذلك، ثمة أدلة، وإن لم تكن بعد حاسمة، تشهد على أن اختبار مواقف اجتماعية تبعث على الإجهاد النفسي قد يؤدي إلى نتائج عصبية_هرمونية تؤثر سلبًا على ضغط الدم (Lynch, 1985)، وعلى أجهزة

(١) تتعقد هذه الصورة بطريقة ما بالتابوهات التي تفرض على بعض الأطعمة من قبل جماعات إثنية وثقافية.

المناعة (Oruchow, 1979; Locke et al., 1985; Moss, 1973; Pettingal, 1985; Solomon, 1985; Suter, 1986). الحوادث الغامرة بالعواطف من قبيل الوحدة والعزلة (Lynch, 1979)، الحزن والحرمان (Bartrop et al., 1977; Engle, 1971)، الغضب والعدائية (Friedman and Rosenman, 1974; Harburg et al., 1973, 1979; MacDougall et al., 1985)، القلق والكآبة (Johnson and Sarason, 1978; Kelley, 1980; Lauer, 1973)، والشعور بفقد الأمل والحول (Antonovsky, 1979, 1984, 1987; Lennerlof, 1988; Seli-man, 1975)، ترتبط هي الأخرى بتغيرات فسيولوجية مدمرة ـ تتعلق أساسًا بالأجهزة العصبية والهرمونية (حيث تشير الأخيرة إلى غدد تسرب هرمونات مباشرة إلى الدم). مثال ذلك، تقترح دراسة كشنر (Kushner, 1989) للانتحار أنه بمقدور الظروف الاجتماعية القاسية أن تسبب الاكتئاب عبر تغيير مستويات أيض السيروتينين. إن دراسته مزدوجة الثقافة تجمع بين مشاغل دراسات سوسيولوجية من قبيل تلك التي أجراها دوركايم مع دراسة كيمياء المزاج الحيوية؛ حيث تقترح أن الظروف الاجتماعية قد تسبب تغيرات كيمياء_حيوية تجعل المرء عرضة التفكير في الانتحار والإقدام عليه (Freund, 1988; 1990: 454).

المرحلة الثالثة من تحليل فرند تفصيل للحجة على أن أساليب الوجود متمايزة اجتماعيا. نتيجة لذلك، تتنوع قدرتنا على تحقيق الرفاهة الجسدية وفق أوضاعنا الاجتماعية والاقتصادية. في حين أن الاستجابة العصبية_الهرمونية قد تختلف باختلاف الأفراد، يمكن تعلم «الاستجابة» الجسدية وربطها بشغل أوضاع اجتماعية بعينها (McCarty et al., 1988; Miller, 1979).

حين يفصل فرند في هذا الأمر، يجادل بأن مستويات الإجهاد النفسي (وهو مصطلح يستخدمه للإشارة إلى ارتباطات بين العلاقات العاطفية والاجتماعية تعوق الرفاهة الجسدية) ترتبط عكسيا مع درجة اقتدار المرء على الحفاظ على سلامة هويته الذاتية. هكذا تتفاقم مستويات الإجهاد النفسي حين يعتبر المرء أن تصرفه في موقف ما يتناقض مع مفهومه العام للذات. فضلاً عن ذلك، يمكن أن يحدث الضغط بعد فترة طويلة من حدوث مسببه، حيث يثار من قبل سياقات موقفية تشبه الحادثة الأصلية.

في هذا الخصوص، يواجه أصحاب النفوذ مشاكل أقل من غيرهم. يرتبط هذا باختلاف يسر حصول الناس على ما يسميه هوتشايلد (Hochschild, 1983) أوقية الوضع الاجتماعي، التي تحمي الناس من الهجوم الذي قد يشن على تقديرهم لأنفسهم، وحيث يشكل عوزها مصدرًا بنيويًا للشعور باستلاب القوة (Hochschild, 1983) . أيضا، فإن الخاضعين الذين يعوزون مثل تلك الأوقية أكثر عرضة لأن يعتبروا بطريقة مختلفة بحيث يكونون كما يتوقعهم أصحاب النفوذ. في هذا الوضع، قد يصعب على الناس التحرر من العلاقات الاجتماعية المستغلة. لقد تصاعدت هذه الإمكانات في ظروف الحداثة نتيجة زيادة قدر العمل العاطفي المتوقع من الموظفين (Hochschild, 1983).

قد يكون تحليل فرند للجسد العاطفي مازال في طور بدائي، لكنه يطرح مفهمة جد موحية لكيفية ارتباط خبرات الصحة والشعور بالمرض بالعلاقات الاجتماعية. هذا تحليل يتجاوز نظريات العاطفة غير الجسدية التي تنزع إلى أن تكون أحادية الأبعاد في تصورها للجسمية البشرية (e.g., Collins, 1975; Della Fave, 1991). وكما يجادل فرند، ليس في وسع علم الاجتماع «أن يعتبر الفسيولوجيا البشرية علما غير مهم» (Freund, 1988: 856). أيضا، فإن تحليل فرند لا يقوم فحسب بفحص بعض الآليات التي يشكل بها المجتمع خبراتنا في الصحة والشعور بالمرض؛ بل يفضي إلى مترتبات تتعلق بكيفية «استجابة» هذه الخبرات للتصنيفات الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية. وكما يجادل فرند، فإن مظاهر وخبرات الأجساد «تعمل كتجليات عينية ونماذج «لأفكار» عن الأجساد المناسبة اجتماعيا» يمكن أن تعين على دعم تقسيمات وإجحافات اجتماعية. ثمة رباط وثيق هنا بين علاقة العقل / الجسد والممارسات الاجتماعية، وحالة هذا البسيطة هي تطوير أفكار نمطية عن عاطفية المرأة والرجل يتم توظيفها في تعزيز أفكار جنسية عن عمل «الرجل» و»المرأة» . (Collinson et al., 1990)

يتقصى كونيل وفرند كيف تتم معالجة أبعاد مختلفة من الجسد البشري وتغيرها من قبل علاقات اجتماعية على نحو يعين على إنتاج الهيمنة والخضوع. إنهما بقيامهما بذلك، يحملان كل بطريقته محمل الجد فكرة أن الجسد ظاهرة بيولوجية واجتماعية. البيولوجيا

البشرية مشكلة هي نفسها جزئيًا بعوامل اجتماعية. إنها تقع في شرك علاقات ووقائع اجتماعية وتستجيب لها وتتأثر بها.

يعنى كونيل وفرند بجوانب مختلفة من الجسدية البشرية، غير أنهما يطرحان تحليلات مهمة يمكن تطويرها عبر المزيد من الدراسات السوسيولوجية للجسد، وتشتمل على ارتباطات مع تحليلات مهمة أخرى تم استيعابها في هذا المجال (e.g., Young, 1990). في بقية هذا الفصل، سوف أواصل تقصي بعض مترتبات دراساتهما عبر التركيز على علاقة الجسد بعمل الأجرة.

العمل، والجسد والعواطف

تغاضى علم الاجتماع لفترة طويلة عن قدر العمل الذي نقوم به على أجسادنا. وكما يلحظ بازي فولك (Falk, 1991)، يرجع هذا جزئيًا إلى كون الفكر الغربي قد سيطر عليه مفهوم تشييئي لعلاقة الذات بالموضوع، أكان في شكل «عامل – مادة خام» أو «فنان / عمل فني» (Falk, 1991: 4). على ذلك، ما سوف أشير إليه على أنه أعمال الجسد هو شكل العمل الأكثر مباشرية وأهمية الذي يقوم به البشر. إن إغفاله يشكل أحد أهم الجوانب الملاحظة في علم الاجتماع المعاصر.

كتبت مارجريت ستيسي (Stacey, 1988) عن الدور المهم الذي يلزم الأفراد القيام به في الحفاظ على صحتهم، وفي وسعنا تطوير رؤاها عبر تقصي السبل العديدة التي يعمل الأفراد وفقها على أجسادهم. نادرا ما توصف أعمال الجسد بأنها أعمال، ولكن حين ينظف المرء أسنانه، ويستحم، ويقلم أظافره أو يستخدم المساحيق الجمالية أو يحلق شعر رجليه أو وجهه، فإنه يعمل على جسده. لقد تحدث علماء الاجتماع عن العمل الذي يقوم به الأفراد عبر مهنهم على الآخرين، وضمنيًا على الأقل على أجساد الآخرين، لكنهم لم يهتموا بعد بالعمل الذي يقوم به الأفراد على أجسادهم. استخدام دورة المياه مثلا عمل (أقلّه قدر مشابه

من العمل) نسبة للأطفال الذين يتم تدريبهم عليه بقدر ما هو عمل للكبار القائمين بعلمية التدريب.

وفي حين أخفق علم الاجتماع في تقصي أهمية أعمال الجسد، فقد أثبت منذ زمن بعيد أنه قد يكون للعمل والبطالة آثار حاسمة على صحة الناس الجسمية والعقلية. على ذلك، تم عزو قدر أقل بكثير من الأهمية للنتائج الخاصة لما تسميه آلي هوتشلاند الأعمال العاطفية. تشير الأعمال العاطفية إلى ترويض المشاعر بغية خلق عروض وجهية وجسدية متوقعة من الموظفين (Hochschild, 1983: 7). إنها أساسية لكيفية اختبار المرء جسده بوصفه جسدًا «معاشًا» ويمكن عدها أحد أبعاد «أساليب فرند العاطفية في الوجود». تتكون الأعمال العاطفية من ثلاثة مكونات: اتصال وجه بوجه أو صوت بصوت مع الجمهور؛ اشتراط أن يقوم الموظف [بكسر الظاء] بإنتاج وضع عاطفي بعينه عند شخص آخر؛ وأساليب تدريب وإشراف تسمح له بالتحكم في أنشطة موظفيه العاطفية. تتطلب الأعمال العاطفية من الموظفين ترويض ومداولة عواطفهم، ويمكن اعتبارها مكونًا أساسيًا من علاقات الإجحاف الاجتماعي في العمل، وقد يصاحب هذا الترويض أو المداولة بأفعال خارجية أو أفعال داخلية. تحدث الأولى حين نخفي مشاعرنا، بحيث نتظاهر بالشعور بما لا نشعر به، في حين تشير الثانية إلى القيام بدور «محرك منتج للمشاعر» بحيث تتغير بالفعل مشاعر الآخرين (مثال، كتم الغضب وإحلال مشاعر التعاطف بدلا منه) (١٩٨٣: ٣٣).

يتم فحص ظروف ونتائج أعمال العاطفة في تحليل هوتشلاند للمضيفات الجويات في الولايات المتحدة. منذ أمد بعيد، يتوقع من المضيفات تلبية حاجات الركاب، التعامل مع مشاكلهم، وجعلهم يشعرون بالاسترخاء. يتطلب هذا قيام المضيفة الجوية بإيلاء اهتمام خاص بشكلها (بحيث تكون مبتسمة، واهبة للثقة، وجاهزة باستمرار). كي تتواءم مع هذا العمل، فيما تجادل هوتشلاند، تواجه المضيفة مأزق الشعور بالتماهي مع دورها ومع الشركة دون أن تنمحق فيهما. يتطلب هذا القدرة على نزع الشخصنة من المواقف، لكن هذا صعب في وظيفة تؤكد بهذا القدر على العواطف. بديل القيام بأفعال ظاهرية (على السطح) ليس مرضيًا عند من يعتبرها أفعال «زائفة» ويفقد تقديره لنفسه حين يقوم بها. عوضًا عن ذلك تنزع المضيفة صاحبة الخبرة الطويلة إلى القيام بأفعال باطنية. مثال ذلك، حين تتعامل

مع راكب فظ وعدواني، تقول المضيفات الخبيرات إنهن يفكرن في مبررات تلتمس العذر لسلوك الراكب بحيث يجعلن أنفسهن يشعرن بالأسف والتعاطف عوضًا عن الحنق.

إن هذا الحل للمأزق يسمح لهن بتنكب مشاعر المراء المرتبطة بالأفعال الوجهية، غير أن له نتائجه التي تشتمل على الشعور بالاغتراب عن سلوكيات وعواطف الجسد (نتيجة قيامهن بإيقاف الاستجابة العادية للمواقف). أيضا فإن ثمن الأعمال العاطفية قد يكون باهظًا. وفق تحليل فرند (Freund, 1990)، قد تكون عملية الإيقاف المستمرة للرباط القائم بين العواطف والاستجابات العادية ضارة بالحفاظ على رفاهة الجسد؛ حيث تصعّب على المضيفة القيام بعملية تأويل واستجابة مناسبة للمؤشرات الجسدية[٢]. فضلاً على ذلك، تحدث أعمال الوجه المتطلبة من المضيفة في شكل ابتسامات متواصلة خطوطًا وتجعيدات مستديمة في وجهها (وهي نفسها علامات تقدم في السن لا تقدر بوجه عام من قبل الموظفين [بكسر الظاء] والمجتمع).

تتفاقم هذه المشاكل بسبب جوانب أخرى من العمل المتطلب من المضيفة الجوية. بداية، فرضت هذه المهنة منذ زمن طويل قيوادا على جسد المضيفة. يمكن للمضيفة أن تطرد من العمل بسبب زيادة وزنها، وهناك شركات تشترط على المضيفات قياس أفخاذهن، وكانت تشتمل على حدود لمقاييس أعلى الصدر والخصر والردفين. إن مثل هذه القياسات ليست تمييزية إطلاقًا وهي لا تفرق بين حجم العظم، أو العضلات أو البدانة أو اللحم. المثير أنه بينما كانت تخضع النساء إلى ضوابط تحدد الحد الأقصى لحجم الجسد، فإن المهن الذكورية التقليدية من قبيل المطافي والشرطة تخضع الذكور لضوابط تحدد الحد الأدنى لحجم الجسد. إن قواعد التوظيف قد تكون فعلا مجحفة جندريا.

---

(٢) يمكن للأعمال العاطفية أن توقف توازن الجسد وقدرة المرء على تأويل الرسائل الجسدية والاستجابة بطريقة مناسبة. يحدث هذا حين يختبر المرء ما يسميه فرند الوعي العاطفي الزائف. يكون وعي المرء العاطفي زائفًا حين يحدث انفصام بين عروض الجسد وإدراك إحساسات جسمية نفسية من جهة، واستجابية عالية مستمرة لظروف الإجهاد النفسي. قد يروض المرء نفسه على الشعور بشيء ما، رغم أنه يختبر شيئًا مغايرًا تمامًا (Freund, 1999: 469). هكذا قد يكون النادل الذي يتعامل مع زبائن فظين ينفد صبرهم، أو المدرس الذي يحاول ضبط تلاميذه صعبي المراس، هادئًا حين يتعامل مع مطالب وظيفته، لكنه يعاني في الواقع من نتائج فسيولوجية ضارة ترتبط بارتفاع ضغط الدم. بكلمات أعم، قد تسهم نتائج العلاقات الاجتماعية الفسيولوجية بشكل غير مباشر في تسهيل الضبط الاجتماعي. مثال ذلك، الأوضاع التي تؤدي إلى الكآبة (البطالة مثلاً) قد تشكل أيضًا وضعًا عاطفيًا تكون فيه دافعية الموقف ضعيفة.

كشفت أبحاث روبرتا ليسور (Lessor, 1984) هي الأخرى النقاب عن طائفة من المشاكل الصحية التي تواجه المضيفات وترتبط بمطالب مهنتهن. مثال ذلك، تقف المضيفة على قدميها ساعات طويلة وتقوم بأعمال بدنية مجهدة؛ حيث تساعد الركاب على حمل حقائبهم وتدفع بعربات ثقيلة تحمل بضائع من السوق الحرة. غير أنهن لا يتلقين مساعدة في ذلك من الطيران بزاوية ثابتة أو من التعليمات التي تشترط عليهن ارتداء أحذية ذات أرضية جلدية وكعوب أحجامها صغيرة. تشتمل المشاكل المزمنة أو المتواترة التي ترصدها أبحاث ليسور على احتقان الدوالي، آلام في أسفل الظهر، التهاب مفاصل إصبع القدم الكبير، اختلال وظيفة الوريد الرئوي، فقد السمع، وانقطاع الحيض مبكرا. أيضا، يسبب الجفاف في الطائرات علامات الشيخوخة المبكرة والتهابات المثانة (التي تتفاقم بسبب عدم وجود وقت كاف لشرب الماء أثناء الطيران).

تبين دراسة هوتشلاند أن زيادة المطالب على حجز المضيفات (الاحتياطي) لرحلات متوقعة جعل من الصعب عليهن النوم في مواعيد ثابتة وأدى إلى المعاناة من مشاكل ناتجة عن تناول مثيرات ومسكنات لتدبر مواعيد الصحو والنوم. فضلاً عن ذلك، لاحظت دراسات أخرى أن المضيفات يعانين عادة من اضطرابات هضمية، وهو وضع يتفاقم بسبب اشتراطات تقليل الوزن وعدم توفر طعام مغذ وخاص بالنحولة على متن الطائرات (Pennington, 1991).

غالبًا ما تعني اشتراطات الأعمال العاطفية أنه يتوجب على الموظفين أن يبدو عناية خاصة بترويض أجسادهم. مثال ذلك، غالبًا ما تقر المضيفات أن عملهن يصبح أكثر مشقة بسبب الصورة الرائجة لجاهزيتهن الجنسية التي تكرسها الإعلانات عن الخطوط الجوية (Hoc-schland, 1983). وبوجه أكثر عمومية، الإجهاد الذي يلحق الجسد بسبب العمل المادي الذي تتطلبه تلك المهن يصبح أشد بسبب اشتراط أن تمارس المهام وفق أوضاع عاطفية وجسمية بعينها. عوضًا عن أن تنخر وتقطب جبينها حين تدفع بعربة بضائع السوق الحرة، يتوقع من المضيفة أن تبدو كعارضة أزياء تستعد لالتقاط الصور.

يشتمل كتاب تشرشلاند (Hochschland, 1983) أيضًا على دراسة صغيرة عن مجمعي الديون أجريت بغية المقارنة. لا تقتصر الأعمال العاطفية على النساء، كما أنها لا

ترتبط دومًا بإعادة الثقة للزبائن. وكما يوضح مثال مجمعي الديون، فإنه شيء قد يقوم به الرجال، وقد يستهدف زرع المخاوف والقلق في نفوس الزبائن. قد تؤثر العمليات التي يتضمنها جمع الديون (حيث يشترط اختلاق نغمة انفعالية عدائية) في علاقة الرجال بأجسادهم، وقد تكون لها آثار إضافية على حياتهم الخاصة. مثال ذلك، الجاهزية التي يلزم العدائية عرضها وتحقيقها في عملية جمع الديون قد تجعلها عاطفة تستشعر وتعرض دائما في علاقات شخصية مع الزوجة والأطفال.

وفي حين يمارس الرجال والنساء على حد السواء أعمالاً عاطفية، ثمة تقسيم في العمل يفصل بين انخراطهم فيها. هكذا تجادل هوتشلاند بأن الرجال ينزعون إلى القيام بأعمال عاطفية من قبيل جمع الديون، في حين تفضل النساء الأعمال العاطفية من النوع الذي تتطلبه مهنة المضيفة الجوية. يتم تسهيل هذا التقسيم عبر التنصيف الجنسي للمهن، المرتبط بمفهوم سائد لأجساد النساء والرجال بوصفها تناسب أنواعا مختلفة من العمل، وبالممارسات التمييزية التي تظل غالبة في فرص العمل (Collinson et al., 1990). أيضا فإنها متضمنة في عمليتي النفي والتجاوز اللتين يصفهما كونيل في تحليله للأجساد المجندرة. التمييز في التوظيف يركن ويعين على إنتاج الأعمال العاطفية وأشكال النمو الجسدية التي ينزع الأولاد والبنات إلى التعود على تأديتها. إنها تقوم بالشيء نفسه مع المهارات العاطفية التي يميل إليها الأزواج والزوجات في تدبر أمور العائلة وعمل الأجرة من جهة والتعامل بشكل أكثر حصرية مع المجال العام من أخرى.

تتضح حالات الإجحاف في هذا التقسيم الجندري للعمل العاطفي في دراسات أخرى. لقد أوضحت روزمري برنجل (Pringle, 1989b) كيف أن العمل العاطفي وترويض الجسد الذي تمارسه السكرتيرات يتعلقان رمزيا بالعمل الذي تقوم بها الزوجة والأم والإبنة. تحليل بيتا تانكرد_شيرف (Tancred-Sheriff, 1989) للجندر، والجنسية وعمليات التعلم تشكل مثالا آخر على كيف يتم توظيف الأعمال العاطفية من قبل الموظفين. تجادل تانكرد_شيرف بأن المرأة تميل عاطفيًا وجنسيًا إلى أن توظف فيما تسميه «وظائف التحكم المصاحبة» (حيث تشغل النساء ثلثي هذه الوظائف). تنقسم هذه الوظائف إلى قسمين أساسيين: الكتبة الذين يعينون على ضبط المنتجين، والباعة ومقدمي الخدمات الذين يساعدون

في التحكم في المستهلكين؛ حيث يشترط على كليهما القيام بأعمال انفعالية تشتمل على التقمص العاطفي والتعاطف، وأحيانًا العرض المنضبط للجنسية.

من المهم أن نلحظ أن التقسيم الجندري للأعمال العاطفية لا يشتمل على فصل مطلق. أيضًا، ليس هناك أي مبرر لافتراض أن آثار الأعمال العاطفية يتوجب أن تكون دائمًا مختلفة بين النساء والرجال الذين يؤدون المهن نفسها. على ذلك، الوضع الأدنى مرتبة بوجه عام الذي تتنزله المرأة في المجتمع يبقي لها عددًا أقل من أوقية الوضع الاجتماعي التي يمكن أن تدافع بها عن نفسها ضد عدائية ومشاعر الآخرين العشوائية. في هذا الخصوص، قد تكون عرضة على نحو خاص لأن تكون على الصورة التي يحددها الآخرون. في المقابل، في حين أن الرجل قد يكون في وضع المرؤوس في العمل، فإنه غالبًا ما يشغل موضعًا مسيطرًا في العائلة، ما يشكل مصدرا بديلا لتقدير الذات. على ذلك، قد يسبب توكيد العدائية وإقرار الذات في الصور المعاصرة للذكورة إجهادًا نفسيًا أشد على الرجال منه على النساء في الوظائف التي تشترط التعاطف والاستجابية. إن هذه العوامل تعني أن الوظيفة نفسها قد تشتمل على مطالب ونتائج جسدية تختلف نسبة إلى الرجال والنساء.

في نقاش الأعمال العاطفية في التوظيف الرسمي، من المهم أن نبدي عدة ملاحظات. أولا، من غير المرجح أن يكون تحكم الموظف [بكسر الظاء] في الأعمال العاطفية كليا. ذلك لأن عرض الأعمال العاطفية يظل جسديًا ضمن الموظفين. نتيجة لذك، فإن قواعد الأعمال العاطفية عرضة للاحتجاج والمقاومة. مثال ذلك، تفيد دراسة هوتشلاند أن زيادة الضغوط التي تمارس على المضيفات يستجاب لها عبر «إبطاء» الأعمال العاطفية. وكما تلحظ هوتشلاند، تبتسم المضيفات ابتسامات لا تعود عريضة، وسرعان ما تختفي ولا تعود تصاحب بومضات في العيون (Hochschland, 1983: 127). الراهن أنه لو أعادت هوتشلاند إجراء دراستها الآن، للاحظت أنه بينما قد يحصل ركاب الدرجة الأولى على أعمال عاطفية، لم يعد يشترط على المضيفات القيام بأداء مماثل مع ركاب الدرجة السياحية.

قد تتضح مقاومة الأعمال العاطفية أيضًا بطرق لا يعيها القائمون بها تمامًا. مثال ذلك، قد تنجم مشاكل جنسية عن الالتزام بالاستجابة لحاجات الآخرين طول الوقت وإنكار حاجات

المرء نفسه، كما لون أن الجسد يعبر عن احتجاجه ضد تحميله ما لا يطيق:

> **يمكن اعتبار المشاكل الجنسية شكلاً قبل سياسي للاحتجاج ضد الإسراف في بسط واستخدام أنثويتهن التقليدية. إن هذا الشكل من الاحتجاج، التشبث بشيء حميم على أنه «خاصتي»، إنما يقترح أن قطاعات واسعة من النفس قد تم التخلي عنها لأنها لم «تعد لي».**
> .(Hochschland, 1983: 183)

ثانيًا: لا الأفعال الظاهرة ولا الأفعال الباطنة حكر على العمل بالأجرة. وكما تبين أعمال جوفمان باقتدار بالغ، تتطلب طقوس الحياة اليومية كليهما. مثال ذلك، غالبًا ما يروم المرء في شعائر الزواج والموت جعل نفسه يشعر بالسعادة أو الحزن، أو أقله أن يبدو وكأنه يختبر هذه المشاعر. ثالثا: «قواعد الشعور» التي يستجيب لها الناس داخل وخارج العمل ليست ثابتة ولا مستمرة عبر الزمن أو الثقافات. يسري هذا أيضًا على المشاعر التي يختبرها الناس استجابة لحوادث بعينها. قد يختلف أبناء الثقافة الواحدة في الاستجابة للموقف نفسه، والدراسات السابقة في الأعمال العاطفية لا تنشد إقرار أن العوطف ثابتة أو طبيعية لكونها قبل اجتماعية كلية. عوضا عن ذلك، فإنها توضح أنه قد تكون هناك استجابات مشتركة نسبة لمجموعة بعينها من الأفراد لمواقف محددة، وأن بعض ظروف العمل قد تنزع بشدة إلى إنتاج استجابات متماثلة عند الناس.

في عصر الحداثة العالية، زاد عدد المقحمين في أعمال عاطفية بشكل كبير مع ظهور وظائف قطاع الخدمات في مجالات من قبيل المصارف، التأمين، السياحة، وقطاعات صناعة قضاء وقت الفراغ الأخرى. فضلا عن ذلك، يجادل كاس ووترز (Wouters, 1989a, 1989b) بأن الأعمال العاطفية تميز حياة الناس العامة والخاصة، ولا سبيل لقصرها على تصنيفات مهنية محددة (Hochschland, 1989). في البيت وفي العمل، يطلب منا جميعا أن نشكل ونروض مشاعرنا (بدءًا من الضجر وانتهاء بالغضب) ضمن حدود بعينها (Elias, 1982 [1939]). مثال ذلك، غالبًا ما يكون التسوق مع الأطفال تمرينا على الأعمال العاطفية نسبة للآباء الذين يتعرضون لضغوطات؛ حيث يتسنى لهم الابتسام عوضا عن الصراخ أثناء الانتظار في طوابير الخروج.

ينأى فرانكنهوستر وجاردل (Frankenhauster and Gardell, 1976) عن ضرب أمثلة على الأعمال العاطفية؛ حيث يجادلان بأن الإفراط أو التفريط في الجهد في عمل الأجرة بوجه عام قد يسبب زيادة في إفراز هرومنات ترتبط بالإجهاد النفسي. يتضح هذا عند عمال خطوط التجميع الذين يعانون من أمراض الإجهاد النفسي بدرجة تفوق المتوسط. وعلى حد تعبير فرند، يصبح الولد «آلة لكنه لا يتحمل ما تتحمله الآلات» (Freund, 1982: 101). الذين يتعرضون لسلطات عشوائية ويعجزون عن التعبير عن غضبهم أنزع إلى الإصابة بارتفاع ضغط الدم من سائر قطاعات المجتمع. في هذا السياق، لاغرو أن الذكور السود في الولايات المتحدة أكثر عرضة للإصابة بارتفاع ضغط الدم من الذكور البيض (Harburg et al., 1973). يؤثر العمل في أجساد الناس بطرق أخرى أكثر ارتباطًا بأوضاعهم الاجتماعية (Freund and McGuire, 1991). حوالى مائة ألف أمريكي يموتون سنويًا بسبب أمراض مهنية (وهذا رقم لا يشتمل على إصابات العمل) وحوالى ٣٩٠ ألف حالة من حالات الأمراض المهنية المقعدة تشخص كل عام (Elling, 1986). نسبة إلى الحوادث التي تقع في مواقع العمل وحدها، ثمة خمسة مليون حالة يتم الإبلاغ عنها كل سنة (Hills, 1987). الأعمال الأدنى مرتبة تؤدي عادة إلى عدد أكبر من الحوادث (Dutton, 1986)، ولأن العديد من السود يعملون في وظائف خطرة، مع سيطرة قليلة على بيئة العمل، فإن فرصهم في معاناة أمراض مهنية أو الإصابة بحودث مهنية تفوق فرص البيض بنسبة قدرها ٣٧ بالمائة (Goldsmith and Kerr, 1982). بالإشارة إلى المناطق الريفية، ترصد دراسة أجريت عام ١٩٨٤ أن مياه الشرب لا تتوفر لخمس عمال المزارع في الولايات المتحدة، وأن دورات المياه لا تتوفر لثلثهم (Weinstein, 1985).

قد تكون الممارسات المؤسسة على التوظيف والعلاقات الاجتماعية ضارة، ولكن كذا شأن العزل الاجتماعي وغياب العلاقات المؤسسة على عمل الأجرة والتي يعمل على تسهيلها. مثال ذلك، ترتبط العزل والكآبة المصاحبان للبطالة طويلة الأجل بنسب عالية من الأمراض الجسدية والعقلية (Warr, 1987). إن دور الجسد في هذه العمليات توضحه تمامًا درسة بلوخ (Bloch, 1987) لثلاثين امرأة من الطبقة العاملة طردن من عملهن مؤخرًا بعد أن أمضين شبابهن في العمل بالأجرة. لقد تم تحدي شعور هؤلاء النساء «بالتواصل الشخصي» لأنه ثبت أنه يمكن الاستغناء عنهن، فلم يعدن واثقات من هوياتهن ومما يردنه من الحياة. لقد

كن يشعرن دومًا بالقلق والتعب، وتدريجيًا أصبحن يشعرن بالاغتراب عن الحياة الاجتماعية والخاصة. في غياب القدرة على التعبير عن الخلل، يجادل بولخ بأن أجسادهن قد عبرن عما عجزن عن التعبير عنه باللغة. لقد صوحبت البطالة «بمؤشرات جسدية صريحة تشي بصراع وفقد ذهنيين» اشتملت على نوبات عنيفة من الإسراف في الأكل، إجهاد عضلي، شقيقة، غثيان، آلام في المعدة وفقد الشهية (Bloch, 1987: 438). [٣]

جسدية الإجحاف

لم يتوفر حتى الآن أي منظور سوسيولوجي متطور بشكل تام في الجسد يأخذ في حسبانه أهمية العلوم الاجتماعية والبيولوجية. على ذلك، طرح كونيل وفرند، كل بطريقته، إرهاصات مقاربة ميثودولوجية تعتبر الجسد اجتماعيًا وبيولوجيًا في آن واحد. وبينما قد تبدو تحليلاتهما بدائل يستبعد الواحد منها الآخر، يمكن الجدل بأن هذين الكاتبين يركزان على أبعاد متمايزة للجسدية.

يطرح كونيل وفرند أيضًا في أعمالهما أنطولوجيًا ضمنية للجسد تؤكد على وضعه بوصفه ظاهرة غير مكتملة. شكل وحجم ودلالة الجسد ليست معطاة عند الولادة وكذا شأن خبرة الجسد المستقبلية للرفاهة: الجسد كينونة «لا تكتمل» إلا بالعمل البشري. أهم قضية تثيرها أعمال كونيل وفرند في سلب وتجاوز البيولوجيا هي أن العلاقات الاجتماعية والإجحاف والقمع الاجتماعيين تتجلى فحسب في شكل اختلافات درجة يسر الموارد الاقتصادية أو التعليمية أو الثقافة، لكنها جسدية أيضًا. إن خبرة وفهم وأثر العلاقات الاجتماعية ليس

(٣)على ذلك، لا تتأثر الأجساد فحسب بمختلف أشكال العمل؛ بل قد تقوم بدور الضمير المادي القادر على التأثير في رغبة المرء الانخراط في مهام بعينها. يتضح هذا من تحليل جسترسون (Gusterson, 1991) لعلماء الفيزياء النووية. وكما يوضح عالم فيزياء رفض العمل في تطوير أسلحة نووية: «يوجد هذا الشيء في معدتي. إن رأسي يفهم الأسباب التي تدعو إلى العمل على الأسلحة، للردع وما إلى ذلك؛ ولكن حين أفكر في القيام بهذا العمل، أشعر بهذا الشيء في معدتي» علماء الفيزياء الذين يواصلون العمل في برامج التسليح لا يتنكبون ضرورة هذا «التمرد الذي يقوم به الجسد»؛ بل تعلموا كيف يتعاملون مع أجسادهم كآلات «عرضة للعطب» (Gusterson, 1991: 48)

ظاهرة معرفية غير جسدية بل جسمية بأسرها (Finkler, 1989)،والإنتاج الاجتماعي للمجتمع يشتمل أيضًا على إنجاب اجتماعي مناسب لأجساد بشرية.

أود الآن أن ألتفت إلى أعمال بيير بورديو ونوربرت إلياس. يوضح كونيل وفرند كيف أن الجسد يمكن أن يعتبر مشروعًا، بسبب عدم اكتماله، ولكن ليس لديهما الكثير لقوله عن السبب الذي جعل الجسد يصبح عند الإنساني الحداثي بطريقة تأملية مشروعًا. فضلاً عن ذلك، في حين أنهما يطرحان مقاربة ميثودولوجية لتحليل الجسد، فإنهما ليسا معنيين بطرح نظرية عامة في الجسد في المجتمع.

تعرضت أعمال بورديو وإلياس للعديد من التأويلات، لكنهما لم يؤمّنا بعد نظريات في الجسد. في المقابل، أجادل بأن النظريات المحددة في الجسد تشكل لب اهتماماتهما، وأن هذين المنظرين لديهم الكثير من الأفكار المهمة لقولها بخصوص كيفية وعلة إصباح الجسد مشروعا لعدد يتزايد من أناس الحداثة العالية.

وعلى نحو خاص، يشير بورديو إلى كيف أن التسليع المتعدد لأجسادنا يشكل مصدرًا خصبًا لاهتمامنا بها. كلما زاد قدر عزو الناس قيمة لمظهرهم ولما يقومون به بأجسادهم، تضاعف قدر ضغوطات هوياتهم كي تصبح مرتبطة بها. في المقابل، يؤكد إلياس على أهمية تصاعد فردنة الأجساد، ويتقصى كيف أن الصراعات التي كانت تحدث بين الأجساد أصبحت تدور ضمن أفراد جسديين نتيجة ظهور مطالب التحكم العاطفي. إن هذا الموقف يتركنا وحيدين مع أجسادنا؛ حيث نقضي وقتًا أطول ونبذل جهدًا أكبر في مراقبتها، والتحكم فيها والعناية بمظهرها، وفي الوقت نفسه نفقد مصادر الرضا التي كنا نجدها فيها.
يمكن أيضًا موضعة نقاشات بورديو والياس للرأسمال المادي، القيمة الرمزية، الذوق والعنف، التعبير العاطفي والتحكم في العاطفة ضمن المقاربة العامة التي تعتبر الجسد كيانًا بيولوجيًا واجتماعيًا. هذا أسهل في حالة إلياس منه في حالة بورديو، لأن إلياس يتعامل صراحة مع علاقة البيولوجيا بالمجتمع في كتابه The Symbolic Theory. على ذلك، أقترح أن تركيز بورديو على أهمية الذوق، ترويض الجسد سطح وملمس ومظهر الجسد، يمكن أن يصنف بوجه عام ضمن هذه المقاربة.

6
الجسد والرأسمال المادي

في صميم نظرية بيير بورديو Pierre Bourdieu في إعادة الإنتاج الاجتماعي اهتمام واضح بالجسد حاملاW للقيم الرمزية. الجسد عنده، كما عند إلياس Elias، كيان غير مكتمل يتطور بالتزامن مع تطور مجموعة من القوى الاجتماعية وهو مكمل لعملية تكريس الإجحاف الاجتماعي. الحال أن هناك كثيرًا من التشابه بين نظرية بورديو في الجسد شكلاً من أشكال الرأسمال المادي ورؤية إلياس في الجسد المتحضر، فكلاهما يدرك أن ثمة علاقة متبادلة بين تطور الجسد ومكانة الفرد الاجتماعية، وكلاهما يعتبر تدبر الجسد أمرًا محوريًا في اكتساب المنزلة وتحقيق التميز. فضلاً على ذلك، نستطيع أن نقول إن هناك تداخلاً بين الأدوات المفهومية التي يستخدمانها في تحليل الجسد. مثال ذلك، من الواضح أن بورديو استعار وتبنى مصطلح «التبيئة» من استخدام إلياس لمصطلح «التبيئة الاجتماعية» في عمله الصادر ١٩٣٩ (Mennell , 1990). بيد أننا نخطئ حين نسرف في توكيد أوجه الشبه بين أعمالهما. ذلك أن بورديو معني بالجسد حاملاً للقيم في المجتمع المعاصر، في حين أن إلياس أكثر عناية بالتعرف على مراحل تطور الجسد المتحضر التاريخية وباقتفاء أثرها. هكذا نجد أن عمل بورديو، بتركيزه على العلاقة بين الجسد والإجحاف الاجتماعي في الحداثة

العالية، يلزم بشكل مناسب عن الفصل الخامس. في المقابل نجد إلياس أكثر عناية بالعمليات والخطوات التي تمارس تأثيرًا عامًا على الأشخاص المتجسدين.

يتضمن تحليل بورديو للجسد اختبارًا للسبل المتعددة التي تم من خلالها تسليع الجسد في المجتمعات الحديثة. لا يشير هذا فحسب إلى إقحام الجسد في عملية بيع قوة العمل وشرائها؛ بل يشير أيضًا إلى الطرق التي أصبح الجسد بها شكلاً أكثر شمولية للرأسمال المادي؛ مالكًا للقوة، والمكانة والأشكال الرمزية المميزة المكملة لتراكم المصادر المختلفة. يقصد بإنتاج الرأسمال المادي تطور الأجساد بسبل تعتبرها تحوز قيمة في المجالات الاجتماعية، في حين يشير تحويل الرأسمال المادي إلى ترجمة المساهمة الجسدية في العمل، وقت الفراغ، ومجالات أخرى إلى أشكال مختلفة من رأس المال. في معظم الأحوال، يحول الرأسمال المادي إلى رأسمال اقتصادي (أموال، بضائع، خدمات)، ورأسمال ثقافي (التعليم مثلاً)، ورأسمال اجتماعي (شبكة العلاقات الاجتماعية التي تمكّن من تبادل السلع والخدمات بين أعضائها) (Bourdieu , 1986 ,1984 ,1978)[1].

جادل سكوت لاش Scott lash (1990) بأنه رغم انتقاد عمل بورديو لأنه لم يتضمن نظرية واضحة في التحديث، فإنه قدم مساهمة متميزة في دراسة تطور المجتمعات الحديثة. وعلى نحو مماثل، أمنّت لنا وجهة نظر بورديو عن الرأسمال المادي الكثير فيما يتعلق بالأهمية المتزايدة للجسد في الحداثة العالية. وعلى النقيض من المجتمعات التقليدية؛ حيث تمارس القوة والسلطة بشكل مباشر على يد شخص واحد متجسد يهيمن على الآخرين،

(١)استمد اهتمام بورديو بالجسد من تعامله مع شكل محدد من رأس المال: رأس المال الثقافى (Bourdieu, 1973; Bourdieu and Passeron ,1999 [1977]). لقد مكنت فكرة الرأسمال الثقافى بورديو من أن يفسر لماذا استثمرت طبقات مختلفة وقطاعات من الطبقات أجزاء متفاوته من مواردها في حقل التعليم ، ولماذا تتوقع عوائد مختلفة لاستثماراتها (Bourdieu ,1986;Bourdieu and Passeron ,1999 [1977]) . غير أن بورديو لم يقصر فكرة الرأسمال الثقافى على حالته المؤسسيه من خلال التعليم؛ بل جادل بأن الرأسمال الثقافى يظهر من خلال ثلاثة أشكال غير قابله للاختزال: في حالة التشييء (على سبيل المثال، الصور و الكتب التى تحدث أثرًا أو تحقق نظريات و معارف)؛ في حالة المأسسة حيث تمنح الأملاك الأصليه نظير الراسمال الثقافى والذى يفترض ضمانه في المؤسسات (مثال ذلك ، تمنح المؤهلات الأكاديميه لمن يصلون إلى درجه محدده من التعليم)؛ و في الحاله الجسدية (في شكل ميول جسدية و عقلية طويلة الأجل) (Bourdieu , 1986: 243). أشار بورديو (١٩٧٨) أيضًا إلى هذا الشكل من الرأسمال الثقافي بالرأسمال الجسدي وتعامل معه كشكل من رأس المال في حد ذاته. وهذه مفهمة أكثر جدوى للجسدى من حيث إنها تسمح للمرء بتقصى أشكال من التجسد تؤسس لكافة أنواع الرساميل الأخرى ، وهو الشكل الذى سأطوره في هذا الفصل.

للجسد الحديث دور جد معقد في ممارسة القوة وفي إعادة إنتاج الإجحاف الاجـتماعي. لقد عملت طبقات اجتماعية مختلفة وأجزاء من هذه الطبقات على تطوير توجهات مختلفة لأجسادهم مما أدى إلى إنتاج وخلق أشكال جسدية متعددة. في حالة الحداثة، أصبحت القيم الرمزية المنسوبة لهذه الأشكال الجسدية مهمة جدًا لوعي كثير من الناس بذواتهم، كما أصبحت لدى ملاك الموارد رغبة في معاملة الجسد مشروعًا حياتيًا قائمًا.

يعني هذا الفصل بطرح تفسير وتفصيل لتحليل بورديو للجسد. وبالرغم أن بورديو لم يصف عمله على أنه يقدم نظرية للجسد في المجتمع، أقترح أن بسط تحليله للرأسمال المادي و المجسد يؤمّن لنا اتجاهًا نظريًا لعلم اجتما ع الجسد يتسق بأشكال مختلفة مع موضع الاهتمام المحوري في عمل إلياس. وبعد تقصي تحليل بورديو لكيفية تطور الجسد، سوف أركز على الفرص غير المتكافئة المتوفرة للناس في إنتاج أشكال جسدية ذات قيمة رمزية، وفي قدرتهم على تحويلها إلى مصادر أخرى.

التشكيل الاجتماعي للجسد

لم يكن بورديو مهتما بتقصي تفاصيل طبيعة الجسد الاجتماعية والبيولوجية في آن واحد. على ذلك فقد أظهر اهتمامًا واضحًا بعدم اكتمالية الجسد، وحافظ على تصور شامل عن مادية الجسدية البشرية مقارنة بالمنظرين الآخرين الذين ركزوا حصريًا على اللغة، والوعي، والجسد (بوصفه مكونا من لحم ودم). لقد أدرك بورديو أن سلوكيات العمل مطلوبة من أجل تحويل الجسد إلى كيان اجتماعي، وأن هذه السلوكيات تؤثر على كيف يطور الناس ويحافظون على البنية المادية لأجسادهم، ويتعلمون كيف يقومون بعرض أجسادهم من خلال طريقة المشي، والكلام واللبس. بعيدًا عن كونه شيئًا طبيعيا ، يصف هذا إنجازات بارعة ومتميزة اجتماعيًا يتم تعلمها في الطفولة المبكرة. وكما هو واضح فإن الجسد يحمل بصمات طبقة الفرد الاجتماعية المؤكدة (Bourdieu , 1984).

وعلى نحو أكثر تحديدًا، يحمل الجسد علامات الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها بسبب ثلاثة عوامل رئيسية: مواضع الفرد الاجتماعية، تشكيل تبيئته، وتطور الذوق لديه. يقصد بالمواضع الاجتماعية الظروف المادية المؤسسة طبقيا التي تعمل وتسهم في تطوير أجساد الأفراد. تتكون هذه المواضع من المقدار الكلي للرأسمال الذي يمتلكه الفرد، الوزن النسبي لأرصدتهم المختلفة، والتغير الذي يطرأ على هذه الأملاك عبر الزمن (Bourdieu 724:1985:1984) , . يمكن أن يقاس الموضع الاجتماعي أيضًا بمدى «بعد الفرد عن الضرورة» أو الحاجات المادية والاجتماعية والثقافية (Bourdieu , 1985).

التبيئة هي العامل الثاني الأساسي الذي يسهم في تطور الجسد، وهي «نظام مشكّل اجتماعيًا من بنى معرفية محركة» تمد الأفراد بالاستقلال الطبقي، وتهيئ لهم سبلاً محددة سلفًا ترتهن طبقيا بالاستجابة للمواقف المألوفة والجديدة ولتصنيفها (Brubaker ,1985:758) [٢]. عند بورديو، تتشكل التبيئة في سياق مواضع الأفراد الاجتماعية وتغرس في نفوسهم نظرة للعالم مؤسسة على هذه المواضع أو تتصالح معها. وفق ذلك فإنها تعمل على إعادة إنتاج البنى الاجتماعية القائمة. تتموضع التبيئة داخل الجسد وتؤثر في كل جانب من الجسدية البشرية. الحال أن طريقة تعامل الأفراد مع أجسادهم إنما تعكس لنا أعمق نزوعات تبيئتهم (بورديو ١٩٨٤ : ١٩٠). يستبان هذا في الإيماءات الجسدية الأكثر تلقائية وفي المهارات الجسدية التي تبدو أقل أهمية، مثل طريقة المرء في تمخط أنفه، أو في المشي، أو الأكل، أو الكلام - كما يقحم المبادئ الأكثر أساسية في بناء وتقويم العالم الاجتماعي (١٩٨٤:٤٦٦).

تتشكل الأجساد أيضًا من خلال تطور الذوق. يقصد بـ «الذوق» العمليات التي يعتبر الأفراد عبرها أساليب حياتية بعينها خيارات طوعية وتفضيلات، في حين أنها تتجذر في

(٢) إن مفهوم التبيئة أساسي في محاولة بورديو التوسط بين قوة المجادلات الجتماعيه المحددة والفعل الخلاق للفرد. وفق ذلك، فإن التبيئة لا تتطابق مع أي مجال ثقافي أو اقتصادي مفرد ولكنها تتوسط بين بنى حقول متعايشه وفعل فردى. يسعى مفهوم التبيئة أيضًا إلى تجاوز التعارض بين خاصية العقل و الجسد في كثير من النظريات الاجتماعية. هكذا يشارك الجسد نفسه في عملية إنتاج التبيئة حيث يشكل ويتشكل من قبل الحقول الاجتماعية. لدى مفهوم التبيئة الكثير ليقوم به في منظومة بورديو المفاهيمية. إنه مفهوم مثقل بأعباء أكثر مما يجب تميل معانيه إلى التسرب ، والتملص وحتى الاختفاء أحيانًا ، كونها توظف في سياقات مختلفة.

واقع الأمر قيود مادية. بتعبير آخر، يخلق الذوق فضيلة من الضرورة(١٧٥:١٩٨٤-٧). يطور البشرأذواقهم وخياراتهم مما يتاح لهم، وتطور الذوق، الذي يمكن أن يعد تجليًا واعيًا للتبيئة، متضمن ويؤثر بشكل عميق على توجهات الناس إزاء أجسادهم. هكذا، عرّف بورديو الذوق على أنه «ثقافة الطبقة التي تحولت إلى طبيعة، أي أصبحت متجسدة. . إنه مبدأ لامادي مدمج للتصنيف يحكم كل أشكال دمج واختيار وتعديل كل شيء ممكن أن يتناوله أو يستوعبه الجسد من الناحية الفسيولوجية أو السيكولوجية».

استهلاك الطعام مثال واضح على كيف يؤثر الذوق على الجسد وعلى تطور مواضع الأفراد الطبقية المؤسسة طبقيًا. تاريخيًا وفي الوقت المعاصر، تطور ذوق الناس للطعام في سياق ندرته أو وفرته، وتأثرت بشكل كبير بجهود الطبقة المهيمنة في المجتمع على احتكار أنواع بعينها من الطعام حتى يميزوا أنفسهم عمن يهيمنون عليهم من أفراد المجتمع (Me-nell, 1985). لقد كان لهذا التوزيع للمواد الغذائية نتائج مهمة للتطور الجسدي. فعلى سبيل المثال، في المجتمعين الفرنسي والإنجليزي المعاصرين، عادة ما تستهلك الطبقة العاملة الطعام الرخيص الدسم، مما كان له الأثر ليس فقط على أشكال أجسادهم، بل حتى على نسبة إصابتهم العالية بالأمراض الشريانية مقارنة بالطبقات العليا. (Bourdiew ,1984; Townsend etal. ,1988) الراهن أن الاختلاف في نسبة الوفيات والإصابة بالأمراض إنما يعكس بشكل مباشر على نحو خاص ما يمكن للذوق أن يفعله بالجسد.

باختصار، الأجساد وحدات لم تكتمل، وتتشكل من خلال تفاعلها في الحياة الاجتماعية وتطبع عليها سمات الطبقة الاجتماعية. تتطور الأجساد عبر التفاعل بين موضع الفرد الاجتماعي وتبيئته وذوقه، وتعمل هذه العوامل على تطبيع وتثبيت العلاقات المختلفة التي تربط الجماعات الاجتماعية بأجسادهم، كما أنها تعتبر أساسية للاختيارات التي يتناها الأفراد في مجالات الحياة الاجتماعية كافة(Bourdiew ,1981) .

الجسد والاختلاف الاجتماعي

يجادل بورديو بأن الطبقات الاجتماعية تطور بشكل واضح علاقات محددة مع أجساد أفرادها ينجم عنها إنتاج أشكال جسدية متميزة. يتم تقويم هذه الأشكال الجسدية بشكل مختلف، كما تقوم بدور أساسي في تشكيل الإجحاف الاجتماعي القائم على كمية ونوعية رأس المال الجسدي الذي ينتجه الأفراد. في هذا الجزء من هذا الفصل والجزء الذي يليه، سوف أركز على كيف أن تشكيل الأجساد مرتبط بمواضع الطبقة الاجتماعية.

ينزع أفراد الطبقات العاملة إلى تطوير علاقة وسيلتية [ذرائعية] مع أجسادهم لأنهم لا يملكون الوقت الكافي للتحرر من الحاجة. الجسد دائمًا وسيلة لغاية، وهذا يبدو واضحًا في تعاملهم مع المرض والعلاج (مثال أن «إصلاح الجسد» يعد أساسًا وسيلة للعودة إلى العمل، الاستعداد لقضاء إجازة، أو لقدرة على ممارسة الرياضة)؛ وفي عملية اختيار أنواع الرياضات بالنسبة للرجال من الطبقة العاملة (مثال ذلك، في كرة القدم، أو الدراجات الهوائية أو الملاكمة يكون الجسد في الأصل وسيلة من أجل الإحساس بالمتعة، رغم أن الاستثمار الجسدي في مثل هذه الرياضات قد يتطلب مجهودًا كبيرًا، ويخاطر بالتعرض للحوادث والخبرات المؤلمة). إن الذين يستخدمون أجسادهم طول اليوم في أعمال يدوية ثقيلة لا يكون لديهم الوقت للتظاهر بالاهتمام الذي يبديه الآخرون برياضة الهرولة أو الذهاب إلى المراكز الرياضية. وبقدر ما يمارسون الرياضة «فإنهم يهتمون بتوجيه مجهوداتهم إلى رياضة حمل الأثقال والنشاطات الأخرى التي تعمل على تقوية العضلات، من أجل تعزيز هيمنتهم اليدوية» (Wilkes ,1990:118).

التقسيم الجندري ضمن الطبقة العاملة، والعبء المزدوج للعمل المدفوع الأجر والعمل غير مدفوع الأجر الذي تواجهه المرأة الزوجة والأم، إنما يجعل المرأة أكثر نزوعا لتطوير علاقة وسيلتية مع جسدها مقارنة بالرجل (مثال ، (finch ,1983a). هذا يعني أنه لا يكاد يتوفر للمرأة في الطبقة العاملة إلا وقت يسير لممارسة الرياضة والنشاطات الترفيهية الأخرى

التي لا تنسجم مع طبيعة عملها. وكما تجادل روز ماري ديم وعلماء آخرون متخصصون في سوسيولوجيا وقت الفراغ، حتى الأنشطة «الأكثر خمولا»، مثل مشاهدة التلفاز، عادة ما تكون مصاحبة بأعمال أخرى، مثل كي الملابس أو الخياطة (Deem ,1980;Green and Hebron ,1988).

هكذا تطور النساء في الطبقة العاملة توجهًا شطر أجسادهن تدفعه الحاجة إلى كسب المال وتلبية الحاجيات المنزلية. وكما يقر بورديو (١٩٨٤)، فإن هذا يبدو واضحًا في طريقة لبس الزوجات والأمهات في المنزل؛ حيث نجدهن يلبسن الملابس البالية والعملية التي يمكن أن تؤدي الغرض ولا تعيق الأعمال المنزلية المطلوبة منهن، كما نلاحظه في الجهد المبذول في إعداد الوجبات (تلبس الملابس في المنزل كي تناسب الأعمال المنزلية، والجهد العضلي المبذول في إعداد الطعام موجه لإنتاج وجبات رخيصة مشبعة توفر من ميزانية المنزل). نلاحظ أيضًا أن المرأة في الطبقة العاملة، أكانت زوجة أم أما، تضحي غالبًا بنصيبها (من الراحة، أو الطعام، أو حتى الاستجمام) من أجل إشباع حاجات زوجها وأطفالها. هذه التضحيات واضحة في القيمة التي تعزوها معظم أولئك النساء إلى الحالة الصحية التي يعتبرنها مهمة أساسا من منظور إيفائها استحقاقات الأسرة أو المساعدة في تحسين ظروفها الاقتصادية (Calnan1984 ,Comwell1987). إن لمثل هذه الميول تأثيرا حقيقيًا على التطور الجسدي للمرأة، كما يتضح ذلك جليًا على سبيل المثال في معدل الإصابة المرتفع نسبيا بالأمراض الجسدية (وحتى العقلية) عند الأمهات اللائي يقمن بعول أطفال (Gr-ham ,1984;see also Milen ,1987).

وفق هذا، يطور أفراد الطبقات العاملة بشكل عام أجسادًا تتميز بمتطلبات الحياة الآنية وأشكال «التحرر» المؤقتة من هذه المتطلبات (Crawford ,1984)، وفي هذا الصدد من المثير أن نلحظ التشبيه السائد «الجسد كآلة»، المستخدم من قبل المرأة والرجل في الطبقة العاملة في تحليل المفاهيم الشائعة للصحة والمرض (Rogers ,1991) . هنا يصبح الجسد مشروعا بالمعنى الضيق الذي يعتبره شيئًا قد يحتاج إلى خدمات خبراء الطب كي يستمر في العمل بشكل فعال.

في المقابل، تحوز الطبقة المهيمنة من الوقت والمصادر ما يكفل لها معاملة الجسد كمشروع «ذي أشكال متنوعة، وقف على ما إذا كان التركيز منصبًا على الوظائف الجوهرية للجسد كعضو، ما يؤدي إلي تمسك الإنسان بطائفة الأغذية النباتية حفاظا على صحته، أو على المظهر كتشكيل يمكن إدراكه، «المظهر المادي»، أي الجسد من أجل الآخرين» (Bourdiew 1978:838;1984:212-8,). لا تميل الطبقات المهيمنة إلى الإسراف في الاهتمام ببناء جسد ضخم وقوي؛ بل ببناء جسد نحيل «يناسب عالمًا تتشكل فيه الممارسات الاقتصادية وفق عرض الذات أكثر من أي شيء آخر» (Wilkes ,1990:118). يتجلى التطوير البرجوازي للجسد المعد من أجل الآخرين مثلاً في «سلوكيات تضخيم بعينه للإيماءات والأوضاع وطريقة المشي، تنبئ عن نفسها بحجم الحيز المكاني الذي يشغله الجسد... وفوق ذلك بوتيرة مقيدة ومنضبطة تكرس الثقة بالنفس» (Bourdiew ,1984:218). تبدو هذه الثقة واضحة أيضًا في تصور البورجوازية للصحة والمرض. في مقابل التصور السائد في الطبقة العاملة، تجزم الطبقة المتوسطة بأن لديها مقدرة أكبر على التحكم بصحتها، تحكم يعبر عنه باختيار «أسلوب الحياة» الأفضل . (Calnan1987:83)

ثمة فروق أكثر دقة تميز بين تصورات قطاعات مختلفة من الطبقة المهيمنة. فعلى سبيل المثال، غالبًا ما تمارس تمرينات اللياقة البدنية كغاية في ذاتها من قبل الطبقة المتوسطة الساعية لتحسين أوضاعها، «التي تجد متعة في بذل الجهد نفسه. . وتقبل بالرضا المؤجل الذي سوف يكافئ التضحية الراهنة بوصفه معنى لوجودها ـ (Bourdieu , 1978: 839). في المقابل، المهنيون الآخرون العاملون في مجال إنتاج الثقافة، مثل أساتذة الجامعة، أنزع إلى النشاطات التي تلبي حاجتين؛ المحافظة على الجسد لأسباب صحية «والرضا الرمزي المرتبط بممارسة نشاطات جد مميزة»، مثل تسلق الجبال أو المشي في الأماكن النائية. وكما يلحظ بورديو (١٩٧٨:٨٣٩) يجمع هذا «بين الإحساس بسيطرة المرء. . . والتمتع بمشاهد طبيعية غير متاحة للعوام (أحد عوامل الاستهلاك التي طورها Urry (1990) في تحليله لمتعة «الفرجه السياحية الرومانسية» التي تفضلها الطبقة الوسطى) . يمكن لمثل هذه النشاطات «أن تمارس بشكل منفرد في أوقات وأماكن لا تتاح لكثيرين (, Bourdieu 1984:214). ثمة امتياز آخر في النشاط الجسمي يتحظى به النشاطات الرياضية التي تمارسها الطبقة البرجوازية النخبوية المكرسة، والتي تميل إلى الجمع بين الجوانب الصحية

للنشاط الرياضي والوظائف الاجتماعية المتضمنة في رياضات من قبيل الجولف، الرقص، التصويب، ولعبة البولو (Bourdieu , 839-40:1978).

وبالرغم من أن بورديو لم يقدم لنا وصفًا مفصلاً للاختلاف الجنسي في مقاربات الجسد، إلا أنه بالمقدور بسط رؤاه في ذاك الاتجاه واقتراح أن المرأة عادة ما تشجع اجتماعيا أو ثقافيًا أكثر من الرجل من أجل أن تطور وتعني بجسدها من حيث كونه شيئًا يدركه الآخرون. على ذلك ، يوضح بورديو تماما كيف أن كل طبقة اجتماعية تنتج أشكالا جسدية مغايرة، وهذا شيء مهم لنظريته في إعادة الإنتاج الاجتماعي، خاصة أن هناك تفاوتًا جوهريًا في القيم الرمزية التي تعزى إلى أشكال جسدية بعينها. العلاقة الوسيلتية التي يتبناها أفراد الطبقة العاملة إزاء أجسادهم لا تعني أن هذه الأجساد خالية من القيم الرمزية. فعلى سبيل المثال، جسد الرجل مفتول العضلات يحمل وزنًا رمزيًا معينًا في السياقات التي تعزو قيمة للقوة. على ذلك، فإن السمة الغالبة على أجساد الطبقة العاملة (طريقة الجلوس، لكنة الكلام، الملابس..) لا تحصل عادة على القيمة العالية نفسها التي تحصل عليها الأشكال الجسدية التي تنتجها الطبقات الأخرى.

الطبقات المهيمنة أكثر رغبة واقتدارًا على إنتاج الأشكال الجسدية الأكثر قيمة في المجتمع لأن تشكيلها يتطلب استثمارا للوقت والأموال (Bourdieu , 246:1986). الطبقات المهيمنة هي القادرة على تمويل استمرار أطفالها في مدارس النخبة سنوات أطول، وإعفائهم من الحاجة إلى العمل بشكل كلي أو جزئي، وتشجيعهم على الانخراط في أنشطة تسهم في إكسابهم أجسادا يقدرها المجتمع. من أوضح الأمثلة على ذلك، الأسر التي ترسل بناتها إلى «المدارس الخاصة المكملة» [التي تؤكد على اكتساب المهارات الاجتماعية] ليس فقط من أجل إكمال تعليمهن الذهني فقط ولكن أيضًا لتدريبهن على كيفية تحسين هندامهن، وطريقتهن في التحدث والتصرف على نحو يعبر عن طبقتهن الاجتماعية. غير أنه يتوجب الاستشهاد بأمثلة كثيرة أخرى من قبيل التشجيع المعنوي والمادي الذي تحصل عليه الفتيات والفتيان صغار السن كي يشاركوا في أنشطة قبل وبعد – صفية، مثل تعلم رقص الباليه أو كرة المضرب أو ركوب الخيل.

الأجساد المتغيرة

العلاقة المتبادلة بين كل من الموضع الاجتماعي، والتبيئة، والذوق تنتج اتجاهات وأشكالاً جسدية مميزة و ثابتة نسبيًا. الحال أن استخدام بورديو لمصطلح «body hexus» ، مرتبط بشكل كبير بمصطلحه الآخر، التبيئة، وهو يشير إلى التشبث النسبي الذي تتسم به العادات الجسدية والعادات الاجتماعية. على ذلك، من المهم أن نلحظ أن هذه الاتجاهات ليست ستاتيكية دائمًا، لأن جسد الفرد لا يكون مكتملا كليًا أبدًا. حين يكون الجسد مقحما في مجتمع، فإنه يتأثر دومًا بالعمليات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية (Bourdieu, 1985).

مثال ذلك، لدى رأس المال الجسدي والثقافي وأشكال رأس المال الأخرى تأثير مستديم على عملية المساهمة في النشاطات الرياضية التي تؤثر بدورها على تطور الجسد. عادة ما تتطلب ممارسة رياضة اليخوت والطيران القدرة على إنفاق مبالغ طائلة، ولذا فإنها تظل حكرا على القطاعات الغنية في المجتمع. أيضًا عادة ما تقتصر الرياضات والنشاطات الاجتماعية المنظمة في أندية النخبة على مشاركين لديهم رأس مال اجتماعي وثقافي كبيرين (مثال ذلك، قد يشترط على المتقدمين بطلب عضوية لأندية كرة المضرب أو الجولف الراقية أن يكونوا من مكانة اجتماعية مرموقة في المجتمع المحلي وأن تكون لديهم بعض الروابط الاجتماعية مع أعضاء داخل النادي). في هذه الأمثلة، إذا ما تناقصت رساميل الفرد، سوف يشرع في التخلي عن مثل هذه الأنشطة وتشكيل ذائقة لأنشطة رياضية أخرى، بحيث يطور في النهاية توجهات جديدة نحو جسده . (٣)

---

(٣) ثمة احتمال آخر قد يكون الأرجح لمثل هؤلاء الأفراد يتعين في تقليل درجة الانخراط في النشاطات الرياضية والترفيهية. قد يستغرق تغيير تبيئة الشخص وقتًا طويلاً ، بالنسبة لبورديو. التغيرات في صفة تبيئة الطبقات غالبًا ما تتم عبر الأجيال و ليس أثناء عمر الفرد. هذا يعني أنه ترجح إلى حد كبير المزاوجة غير الملائمة بين توجهات الأشخاص لأجسادهم والذوق المتعلق بالرياضة من ناحية، والرأسمال المتوفر الذي يتطلبه تحويل مثل هذه التفضيلات إلى مشاركه فعلية من الناحية الأخرى.

على ذلك، يبقى الجسد شيئًا محوريًا، وأحيانًا يكون العامل الأكثر أهمية في تحديد توزيع الأنشطة الجسدية. فعلى سبيل المثال، في حالة الرياضات المقصورة على مجموعة معينة:

> **لوحظ أن العوائق الاقتصادية ـ مهما كان حجمها... ـ ليست كافية لتفسير التوزيع الطبقي لمثل هذه الأنشطة. هناك المزيد من شروط الالتحاق الخفية، مثل التقاليد الأسرية، التدريب المبكر، والالتزام بالقواعد الملزمة (مثل الأخلاقيات السلوكية، الالتزام بالزي)، وأساليب التفاعل الاجتماعي التي تحول دون جعل بعض الأنشطة الرياضية متاحة لأفراد الطبقة العاملة... والتي تحافظ عليها... ضمن العلامات الفارقة المؤكدة لذوي النسب البرجوازي... ويمكن لنا أن نفترض كقانون عام أن أبناء كل طبقة ثقافية أنزع إلى شكل بعينه من أشكال الرياضات إذا كان لا يتعارض مع علاقة الطبقة بالجسد في أعمق مستوياته وأقلها وعيًا؛ أي مخطط الجسد، الذي يشكل مخزون رؤية بأسرها في العالم وفلسفة كاملة في الشخص والجسد. (Bourdiew ,1984:217-18) [تم تعديل الخط إلى المائل من قبل المؤلف].**

(٣) على ذلك، لا تتأثر الأجساد فحسب بمختلف أشكال العمل، بل قد تقوم بدور الضمير المادي القادر على التأثير في رغبة المرء الانخراط في مهام بعينها. يتضح هذا من تحليل جسترسون (Gusterson, 1991) لعلماء الفيزياء النووية. وكما يوضح عالم فيزياء رفض العمل في تطوير أسلحة نووية: «يوجد هذا الشيء في معدتي. إن رأسي يفهم الأسباب التي تدعو إلى العمل على الأسلحة، للردع وما إلى ذلك؛ ولكن حين أفكر في القيام بهذا العمل، أشعر بهذا الشيء في معدتي.» علماء الفيزياء الذين يواصلون العمل في برامج التسليح لا يتنكبون ضرورة هذا «التمرد الذي يقوم به الجسد»؛ بل تعلموا كيف يتعاملون مع أجسادهم كآلات «عرضة للعطب» (Gusterson, 1991: 48)

العلاقة بين الطبقة الاجتماعية ومخططها الجسدي لا تعني أن الطبقات المهيمنة عبر المجتمعات سوف تعني دومًا بالنشاطات الرياضية نفسها. لفهم التركيب الاجتماعي لأي رياضة، من المهم أن نموضع هذا النشاط الرياضي ضمن الأنشطة الرياضية الأخرى، وأن

نختبر بنى الرياضات المختلفة في علاقتها مع المجالات الاجتماعية الأخرى ضمن الدولة (Bourdieu ,1988a).

أولاً، يتألف المجال الرياضي من مقومات معينة مثل التوجه الذي تتطلبه كل رياضة تجاه الجسد، حظوته النسبية، معدل النمو، وبعده عن «الرياضة السائدة في المجتمع». (Bourdieu ,1988a)

ثانيًا، قد تؤثر العلاقة بين الرياضة والمجالات الاجتماعية الأخرى على المكون الاجتماعي لممارسيها. على سبيل المثال، كانت الملاكمة إحدى الرياضات الرائجة بين الطبقة الأرستقراطية الإنجليزية في القرن التاسع عشر كما كانت شائعة في المدارس الخاصة. لقد كان تعلم الملاكمة أحد المقومات والإنجازات التي تصنع «الرجل الإنجليزي الجنتلمان». غير أنه في نهاية القرن التاسع عشر قام بعض طلاب مدارس النخبة الخاصة بنشر الملاكمة بين شباب الطبقة العاملة في أندية الشباب، ظاهريًا كطريقة لبناء الشخصية وتعلم ضبط النفس. بانتهاء القرن العشرين، أصبحت رياضة الملاكمة رائجة بشكل مطرد بين الطبقات العاملة (في ثوبها الهاوي والاحترافي) فيما تضاءلت ممارستها بين الطبقات المهيمنة في المجتمع. ورغم أن بعض المدارس الخاصة ظلت تحافظ عليها، إلا أنها فقدت حضورها وطابعها القسري.

ولئن لم يكن هناك تناظر بسيط بين الجماعات الاجتماعية والممارسات الرياضية، فإنه لم يكن هناك أيضًا تناظر مباشر مع جوانبها الجسدية الأخرى. يجادل بورديو أنه عندما ترتبط هذه الجوانب بالأكل، الشرب، مشاهدة السينما أو التلفاز، طريقة اللبس والتبرج، طريقة التصرف والكلام، فإن العلاقة بين موضع المرء الاجتماعي وهذه الممارسات قد تختلف باختلاف المجتمع ومرور الزمن. فعلى سبيل المثال، السبب الذي يجعل الجماعة الاجتماعية تتبنى أسلوبا بعينه في الملبس أو الحمية الغذائية إنما يرتبط بتوزيع أساليب الملبس أو الحمية البديلة والدلالات التي تعزى إليها، كما يرتبط بالتوجه إزاء الجسد الذي تشجع عليه تلك الأساليب، وبالعلاقة القائمة بين مجالات الموضة والحمية وسائر المجالات الاجتماعية. في المجتمع الفرنسي، نجد أن العلاقة بين هذه العوامل أدت في حالة الحمية الغذائية إلى بناء

مواقف وعادات متناقضة على نحو متطرف تجاه استهلاك الغذاء. كلما هبطنا في سلم الطبقات الاجتماعية:

يصبح الطعام المستهلك أكثر غنى (من حيث السعرات الحرارية و التكلفة) وأكثر دسامة (الحيوانات التي تصاد للحومها، كبد البط، ..). في المقابل، نجد ذوق المهنيين والإداريين يحدد الذوق العام، سلبيا، على أنه الذوق الذي يميل إلى الطعام الدهني والدسم، وذلك عبر تفضيل الطعام الخفيف، ... صوحب اختفاء القيود الاقتصادية في الوقت نفسه بتعزيز المراقبة المجتمعية التي تحظر الأكل الرديء والدهني بغية المحافظة على الرشاقة والتميز. . . . وأخيرًا، المدرسون الأغنى من حيث رأس المال الثقافي منهم من حيث رأس المال الاجتماعي، أنزع إلى التقشف في الاستهلاك على الأصعدة كافة، حيث يبحثون عن التميز بأقل التكاليف وعادة ما يفضلون الأكل الغريب (المطبخ الإيطالي، الصيني، الخ) والطبخ الشعبي (أكل الفلاحين) ». .(Bourdiew ,1984:185)

ركزت أمثلة بورديو على الغذاء على العلاقات المعاصرة في فرنسا؛ إلا أنه يمكن تطبيق تحليله على مجالات الحياة الاجتماعية الأخرى. إن مقالة ديفز Davis الرائعة (١٩٨٩) عن تأرجح منزلة الموضة والملابس تؤمّن مثالاً على كيف أن توجهاتنا شطر الجسد قد تتغير مع مرور الوقت استجابة لمجال الموضة وعلاقته بالمجالات الأخرى.

خلاصة القول، تؤثر الطبقة الاجتماعية بشكل كبير على الطريقة التي يطور بها الأفراد أجسادهم وعلى القيم الرمزية التي تعزى إلى الأشكال الجسدية المعينة. هذا هو إنتاج رأس المال الجسدي. غير أن أهمية ذلك لا تكمن في أن أسلوب حياة المرأة والرجل من مختلف الطبقات الاجتماعية ينطبع داخل أجسادهم؛ بل تكمن في أن هذه الأجساد «تناسب» قيام الناس بأنشطة مختلفة. ورغم أن التغير ليس مستبعدًا، فإن بورديو (١٩٨١) يجادل بأن هناك دائمًا تناظرا دقيقا بين المواضع الاجتماعية والنزوعات البشرية. يضرب بول ويليس (Paul Willis (1977 مثالاً على هذا في دراسته عن كيف أن فتيات الطبقة العاملة يرفضن العمل الذهني في المدرسة وأنهن أكثر نزوعا إلى العمل اليدوي. هكذا تدمج الفروق الاجتماعية في شكل فروق «طبيعية»، ويساء إدراكها من قبل الآخرين على أنها كذلك،

وتصبح مشاركة الناس في مختلف الأنشطة الجسمية ـ التي تشحن بدورها بقيم اجتماعية مختلفة ـ مشاركة تلقائية بدرجة أو أخرى.

تحويل رأس المال الجسدي

يجادل بورديو بأن الأشكال الجسدية التي تنتج من قبل الطبقات العاملة تشكل نوعًا من رأس المال الجسدي ذا قيمة تبادلية أقل من ذلك الذي تطوره الطبقات المهيمنة (Bourdieu, 1978). وبطبيعة حال، فإنه هذا لا يعني أن الطبقة العاملة تعوزها الفرص التي تمكنها من تحويل رأس المال الجسدي إلى أشكال أخرى من رأس المال. فعلى سبيل المثال، قد يؤهل تدريب الجسد على العمل اليدوي من أجل العمل المباشر الأفراد بمهارات مستحسنة تمكنهم من القيام بأعمال خارج مكان العمل الرسمي في «الاقتصاد الخفي». فضلاً على ذلك، فإن المقاربة الوسيلتية للرياضة أداة لتحقيق غايات بعينها تمنح الطبقة العاملة فرصة تحويل الرأس مال الجسدي إلى رأس مال اقتصادي عبر ولوج مجال الرياضة وامتهان الرياضة وظيفة. هنا تصبح القوة، والسرعة، والخفة المستثمرة في الجسد موضع تبادل قيمي. غير أن هذا الشكل من رأس المال إنما يقتصر على الطبقات العاملة من جوانب عديدة.

أولاً، ترغب نسبة بسيطة جدًا من أعضاء الطبقة العاملة في كسب قوتها من الرياضة. ثانيًا، عادة ما يكون هذا النوع من التحويل جزئيًا وعابرًا؛ جزئيًا لأنه لا يتوفر لنساء الطبقة العاملة بقدر ما يتوفر لرجالها؛ وعابرا لأن قدرات الجسد تعتبر عامل قصور مهم حتى عند المحترفين. إصابة واحدة تكفي لإنهاء لاعب كرة القدم الإنجليزية أو الأمريكية أو محترف رياضة العدو، وبشكل عام فإن متوسط عمر المهن الرياضية منخفض، ما يضطر كثيرا ممن كانوا محترفين إلى البحث عن فرص عمل لإعالة أنفسهم. الراهن أن العديد من الإصابات الخطرة التي يتعرض لها اللاعبون، خصوصا في الألعاب الخطرة، مثل كرة القدم الأمريكية أو الملاكمة، قد تحول دون استمرارهم في ممارسة هذه المهنة، وتقضي على فرص امتهانهم أية وظيفة أخرى. ثالثًا، قد يؤثر الوقت الذي يمكن أن يقضيه طلاب الطبقة العاملة في ممارسة الرياضة على عملية اكتسابهم

مؤهلات أكاديمية في المدارس. يقترح بروس كارينجتون (1982) Bruce Ca-rrington أن هذا قد يصدق خصوصا على الطلبة السود الذين يتم توجيههم إلى الرياضة بسبب وجهة النظر العنصرية السائدة عند المدرسين الذين يعتقدون أن السود موهوبون «بالفطرة» في الرياضة لكنهم غير صالحين للأعمال الذهنية. وأخيرًا فإن هذه المقاربة الوسيلتية لأجسادهم قد تنأى بأطفال الطبقة العاملة عن النشاطات التي يمارسها أبناء الطبقة المهيمنة، ما يعزز الاختلاف الطبقي بينهم.

إذا كانت هناك بعض الصعوبات التي تواجه الطبقة العاملة في تحويل الأشكال الجسدية إلى رساميل اقتصادية، فإن هذا يسري أيضا على قدرتهم على تحويل رساميلهم الثقافية والاجتماعية إلى رأس المال الثقافي. يجادل كل من Passeron , Bourdiu, 1997(1990) (1970) Keddi(1971) , Bernstein (برنستين، كيدي، بوردو، وباسرون) بأن السلوك اللفظي والجسدي عند أبناء الطبقة العاملة عادة ما يفسر بشكل سلبي من قبل المدرسين. أما في حالة رأس المال الاجتماعي، فإن طريقتهم العنيفة في تدبر أمورهم الجسدية قد تجعلهم يحظون بإعجاب أقرانهم في المدرسة لأنه يظهر القدرة على الشجار (Willis 1977)، أو على الظهور [في حالة الإناث] بالغات وأنثويات قدر الإمكان (McRobbie ,1978)، لكنه لا يسهم في الحظوة بدعم المدرسين من حيث المساعدة في أعمالهم الأكاديمية. وعلى نحو مماثل، فإن التعبير العلني عن العنف الرجولي في أماكن من قبيل ملاعب كرة القدم أو الحانات قد يمنحهم نوعا من الامتياز أمام أقرانهم (Marsh etal 1978 ,Clarke ,1990)، لكنه لا يفيد كثيرا في إقناع قضاة المحاكم، كما أنه لا يحوز أية قيمة اقتصادية.

باختصار، فإن محاولة الطبقة العاملة تحويل رأس المال الجسدي إلى مصادر أخرى مشوبة بالمخاطر وقد تكلف أصحابها أثمانا باهظة. المجال التعليمي، الرياضي وغيرها من المجالات في المجتمع لا تشكل غالبا على نحو يؤمّن فرصا متكررة لإضفاء قيمه على أجساد الطبقة العاملة.

في المقابل، عادة ما تتوفر للطبقة المهيمنة في المجتمع فرص كثيرة لتحويل رأسمالهم الجسدي إلى مصادر مادية أخرى دون مواجهة المخاطر أو الاضطرار إلى دفع الأثمان الباهظة التي تضطر إليها الطبقة العاملة. في حين أن الرياضة لا تسهم في تعزيز مكانة أطفال الطبقة المهيمنة، تتيسر لهم مصادر رساميل اقتصادية بديلة (Bordieu , 832:1978). ووفق ذلك ينزع هؤلاء الأطفال إلى الخوض في أنشطة رياضية نخبوية اجتماعيًا تؤكد الالتزام بالقواعد السلوكية، وتسهل من ثم الحصول مستقبلاً على رأس مال ثقافي واجتماعي. يتضح هذا في مناهج التربية البدنية في مدارس النخبة الخاصة التي تختلف جذريا عن نوعية الأنشطة المتوفرة لطلاب المدارس الحكومية. (Salter and Tapper ,1981). فعلى سبيل المثال، بينما تتيسر لعبة مثل البولو أو الجولف للطلاب في مدارس النخبة الخاصة في بريطانيا، نجد أن الطلاب في المدارس الحكومية يوجهون دائمًا إلى ممارسة لعبة كرة القدم أو كرة الطائرة. هذا بالإضافة إلى أن تطوير ذوق لنشاطات الترفيه والرياضات النخبوية لدى أبناء الطبقة المهيمنة أمر مهم؛ فرغم أنها لا تقود مباشرة دائمًا إلى الوظائف التي سوف ينتهي إليها أبناء هذه الطبقة، فإنها تخلق الفرص لمواقف اجتماعية تسهم بشكل غير مباشر في الانخراط في بعض المهن أو في عقد صفقات تجارية.

قد تسهم النشاطات الرياضية النخبوية أيضًا في تهيئة الفرص لإيجاد شريك الحياة المناسب للأبناء، ما يضمن حماية انتقال رساميل الطبقة المهيمنة الاقتصادية. (Bou-diew ,1980). وكما يلحظ Douglas و Isherwood، فإنه يمكن النظر إلى مثل هذه الجماعات على أنها مغلقة ومستقرة. . . تتشبث بمزاياها، وتحمي نساءها بطريقة غيورة». قد تكون شهرة ملاعب رياضة النخبة المتركزة حول أنشطة من قبيل الفروسية والبولو في بريطانيا عاملاً مهمًا في رواج التزاوج بين أفرد الطبقة المهيمنة.

يمكن أيضًا للقيمة الرمزية لأجساد أبناء الطبقة العليا أن تتحول إلى رأس مال جسدي وثقافي. عادة ما تتضمن المناسبات الاجتماعية النخبوية الترفيهية والرياضية قوانين أتيكيت صارمة تسمح باستعراض الكفاءة الجسدية في سياقات رسمية، ما يمكن أعضاء الجماعات النخبوية من إدراك الجسد على نحو يشي بأن صاحبه يشترك مع الآخرين في مجموعة من القيم (عبر موضة اللبس، طريقة الكلام، التحكم في تعبيرات الوجه و»لغة الجسد» بشكل

عام، إلخ(قد تعقد علاقات الصداقة عبر اللقاءات غير الرسمية في تلك المناسبات، وقد تسهم هذه العلاقات إلى حد كبير في الحصول على خدمات الآخرين في مجالات من قبيل المهن القانونية والمالية(Allan ,1989) . يمكن أن يحول رأس المال الجسدي أيضًا إلى فرص للحصول على رأس مال ثقافي. فعلى سبيل المثال، بينما تعمل المؤهلات كوسيلة أولية للاختيار، تظل المقابلة الشخصية، حيث يتم التعرف على قدرة الشخص على تدبر كلامه وجسده، و جزءا أساسيا من عملية الاختيار ، أكان الاختيار لأداء وظيفة نخبوية أم للالتحاق بمدارس خاصة أو جامعات مهمة مثل أوكسفورد أو كمبردج في بريطانيا(Dale and Pires ,1984;Moore ,1989).

تشترك كل هذه المواقف في شيء واحد: وضع الجسد وتدبره من قبل الطبقة المهيمنة في مناسبات اجتماعية حصرية، حيث تختلق اللقاءات كي تفضي إلى مراكمة مستقبلية للمصادر.

قيمة رأس المال الجسدي المتغيرة

تلقي نظرية إعادة الإنتاج الاجتماعي عند بورديو الضوء على أهمية الجسد في تشكيل الإجحاف الاجتماعي. على ذلك، من المهم أن نضع في اعتبارنا أن القيمة الرمزية التي تعزى إلى أشكال جسدية بعينها قابلة للتغير. تمامًا كما أن قيمة أشكال رأس المال الاقتصادي والثقافي قد لا تثبت على حال (مثال ذلك، قد تهبط أسعار الأسهم والأرصدة، وقد تقل قيمة الشهادات العلمية بسبب وفرة المؤهلين (Collins ,1981;Dore ,19)، كذا شأن تحول الرأس المال الجسدي.

لفهم أسباب هذا التذبذب، من المهم اختبار مفهوم بورديو في المجال الاجتماعي. المجال الاجتماعي مصطلح استخدم عدة مرات، لكنه لم يشرح بعد كما يجب. يصف لاش Lash(1990:261) المجال الاجتماعي بأنه بنية بورديو. وعلى نحو أكثر تحديدًا، يشير المجال الاجتماعي إلى مجموعة من المبادئ المنظمة الديناميكية، يحافظ عليها في النهاية من قبل الجماعات الاجتماعية، التي تحدد وتشكل تصنيفات بعينها من الممارسات الاجتماعية

(أكانت هذه الممارسات متعلقة بالفن، الاقتصاد، الأكل، الموضة، الرياضة، الجنس، التعليم أم غيرها). لكل مجال استقلاليته النسبية عن المجالات الأخرى، وهو يعزو قيما للممارسات الاجتماعية وفق منظومته الداخلية. هكذا نجد أنه في مجال الرياضة الاحترافية، تعزى القيمة للأداء والفوز من خلال المشاركة والجهد المبذول، بينما تعزى في مجال الفنون والتصميم للإبداع والابتكار.

حين تعزو المجالات الاجتماعية بشكل مباشر قيمة لشكل جسدي، أو نشاط، أو أداء بعينه، فإنها تخلق في الواقع صنفا من أصناف الرأسمال الجسدي. بالرغم من أن المبادئ الديناميكية التي تشكل أحد المجالات قد تعترف بشكل معين من الرساميل الجسدية، فإن هذه المبادئ عرضة للتغير. وفق ذلك، من المرجح أن تتغير الأشكال الجسدية التي تعتبر ذات قيمة، وأن تتغير معها القيم المحددة التي تعزى إليها. مثال ذلك، قد ترتفع أو تنخفض قيمة الرياضات الفردية، وكذا شأن الأرباح التي يحققها محترفو مهنة الرياضة. أيضا قد تؤثر التغيرات في مجال الموضة على القيمة الرمزية الخاصة ببعض أشكال السلوكيات، والكلام واللبس. هذا يعني أن الإنتاج المبدئي لشكل جسدي ذي قيمة بين جماعة أو طبقة معينة لا يضمن استمرارية قيمته التبادلية. القيمة التي تعزى إلى أجساد بعينها تتغير بمرور الزمن؛ بقدر ما تتغير المجالات داخل المجتمعات، قد تتغير أشكال الرأسمال الجسدي.

لهذا الأمر مترتباته على اختبار الأفراد عملية التقدم في السن التي تتجاوز المحددات البيولوجية المرتبطة عادة بهذه العملية. بتقدم السن، تضعف قدرات المرء على إنتاج وتحويل رأسماله الجسدي إلى مصادر أخرى. مرة أخرى، تظل الطبقة الاجتماعية مهمة في تحديد الكيفية التي تختبر وفقها بعض الجماعات عملية التقدم في السن. لقد طور فيذرستون Featherstone أعمال بورديو في هذا الصدد بشكل مفيد:

لئن كان التقدم في السن يتضمن بوجه عام ... نوعًا من التفسخ، اضمحلالاً في القدرة على مراكمة رأس مال اقتصادي وانخفاضًا في قيمة أنواع بعينها من الرساميل الثقافية (بحكم تشبث كبار السن بأشكال وأساليب معرفية تعد بالية)؛ فإن بعض أشكال رأس المال [الجسدي] ، التي تتجلى في السلوكيات المختلفة، طريقة الكلام، والمواقف المتخذة من

الجسد، قد تظل تحافظ على تميزها وقيمتها في مراحل متأخرة من العمر، بين كبار السن من الطبقة الأرستقراطية أو الحاكمة مثلا (١٩٨٧:١٢٥) .

لا تختلف قدرة الجماعات الاجتماعية على تحويل الرأسمال الجسدي إلى مصادر أخرى بتقدم العمر فحسب، بل تنزع التبيئة إلى أن تطور ضمن الجماعات مواقف مختلفة إزاء التقدم في العمر ترتهن بقدر القيمة الرمزية التي ظلت أجساد هؤلاء المتقدمين في العمر تحافظ عليها. يقترح فيذرستون (١٩٨٧) أنه بينما تعد الطبقة العاملة أكثر استعداد لتقبل ضعف الجسد وتفسخه بوصفه شيئا محتما في حال تقدم في العمر، تعتبر الطبقات المتوسطة «الجديدة» الجسد العجوز مصدرا للقلق. وفق ذلك، توظف تقنيات المحافظة على الجسد وسيلة للنضال ضد التقدم في السن وما يصاحب به من خصائص. في المقابل، ينزع أبناء الطبقات العليا إلى اكتساب توجهات شطر أجسادهم تسهم في إخفاء الكثير من آثار التقدم في السن؛ حيث يعتبرون تقدم أعمارهم بشكل غير واع علامة على علو الشأن بدلاً من أن يكون علامة على التفسخ.

لا ترتبط المواقف المتخذة من التقدم بالعمر بشكل بالتبيئة فحسب؛ بل تعكس أيضا المجالات الاقتصادية التي يعمل بها الأفراد. بالنسبة للطبقة العاملة، يرتبط الاستسلام لفكرة تفسخ الجسد بحقيقة أن العمر المتوسط يسبب تدنيا في مستوى المعيشة ويضعف من قدرة الفرد على التحكم في مستقبله؛ فيما يرتبط قلق الطبقة المتوسطة بعوز التيقن من المكانة المهنية (قد تكون هناك مثلا خشية من أن يستبدل بهم شباب ينافسونهم على مراكزهم). في المقابل،، يرتبط قبول متوسط العمر عند أبناء الطبقة العليا بكونه يمثل «حقيقة أوج الحياة ، فهم يشكلون الجيل المتحكم» ، وباستطاعتهم التعامل مع عملية تقدم السن بطريقة تتسم بالرضا (Featherston ,1987:117).

في لب القيمة التي تمنح لمختلف أشكال الرساميل الجسدية في أي وقت، تكمن قدرة الجماعات المهيمنة على أن تعتبر أجسادها ونمط حياتها شيئا متفوقا، جديرا بالتقدير، يجسد الطبقة حقيقة ومجازا. هذه عملية ترتبط بعملية البحث عن التميز الذي قد يتضمن نزاعا مستمرا حول تحديد والسيطرة على المجالات التي تحوز فيها الأشكال الجسدية على قيمة، كما أنها قد تشتمل على صراعات حول تحديد الأشكال الجسدية الأكبر قيمة ضمن الجماعة

الاجتماعية الواحدة. على سبيل المثال، قد تحوز الصراعات حول تعريفات الرأسمال الجسدي أسسًا تتعلق باختلاف الأجيال . يمكن أن تحل بعض الصراعات بين رجال الطبقة العاملة عبر القوة الجسدية، بينما قد يكون من ضمن الصراعات التي تقوم بين جماعة مسنة من الطبقات المتوسطة صراع حول من يمتلك سلطة تحديد موضع بدء التقدم بالسن:

على سبيل المثال، السماح بإعادة تعريف منتصف العمر على أنه منتصف مرحلة الشباب من منظور ما، إنما يعني اقتراح الاستيلاء على الشباب، الذي هو خاصية مبتغاة ، من صغار السن. على ذلك، قد يكون هذا من وجهة نظر صغار-الكبار لقبا يفضلون تعزيزه في منتصف العمر، لأن الشباب (المرتبط هنا باللامبالاة والتهور)، ليس إلا صفة تتناقض مع النضج والحكمة اللتين يشترطهما الاحتياز على القوة، ويسعى الكبار إلى احتكارها. كذلك قد يسعى متوسطو العمر إلى أن يعيدوا الكبار-الصغار إلى مرحلة كبار السن لأنهم يريدون بدورهم أن يبقى لهم الخيار بين المحافظة على السلطة أو اختيار التقاعد متى شاءوا. وفي الوقت نفسه فإنهم ينأون بأنفسهم عن الكبار-الكبار الذين لا يمتلكون من المصادر ما يكفي لكسب معركة المأسسة والإقصاء التي يفرضها بلوغ المرء من العمر عتيا(Featherstone , 1987: 120-1)

لا يكمن مصدر الصراع بين الأجيال فحسب في الصراع على تحديد ما يعنيه التقدم في العمر. غالبا ما تكون قيمة أساليب التحدث والموضة، طريقة التصرف وتدبر شؤون الجسد، عرضة للتشكيك من حيث كونها مناسبة أو عفا الزمن عنها.

يجادل فيذرستون أن العمر مبدأ بنائي مهم في المنافسة بين الجماعات على اعتبار أن أجسادهم تحوز على أفضل القيم الرمزية. على ذلك، فإن الصراع بين الطبقات ذو أهمية عظيمة في أعمال بورديو، ومحاولات الطبقة المهيمنة اعتبار أنشطة أجساد الطبقة الدنيا «فجة»، أو محاولات الطبقة العاملة اعتبار ممارسة الطبقة العليا «دعية»، تحتل مكانة كبيرة في كتابه عن الحياة الفرنسية Distinction (1984). نطاق هذا الصراع واسع، وهو يتضمن محاولات تقوم بها الجماعات الاجتماعية لاحتكار أنواع بعينها من الملابس أو الرياضة .(Bourdiew ,1985)

لقد كان هناك الكثير مما يغامر به. فكما سبق أن ذكرنا، من بين ما يغامر به القدرات

المحترمة التي تحوزها الجماعات الاجتماعية على تعريف الأشكال الجسدية الأكثر امتيازا وتطويرها واحتيازها. على ذلك، فإن هذا الصراع لم يكن صراعا «عادلاً» تمتلك أطرافه مصادر متساوية، ولا مستقرا، «فقواعد اللعبة» فيه ليست واضحة ولا ثابتة، وهذا يعود للفرق في مقدار ونوعية رأس المال الذي تمتلكه الجماعات الاجتماعية.

وبسبب امتلاك الطبقة المهيمنة للرأسمال الثقافي والاجتماعي وتيسره، فإنها أكثر قدرة من الطبقة المهيمن عليها في الحصول على مناصب وظيفية ومجالات اجتماعية قادرة على عزو قيمة للأشكال الجسدية المختلفة وعلى الأنشطة الجسدية كذلك. هذا يعني أنه حتى عندما يتمكن بعض الأفراد من الحصول على وظيفة من وظائف الطبقة المتوسطة، تظل التعريفات السائدة لرأس المال الجسدي تدمغ أجسادهم بطابع طبقتهم الأصلية. وكما يقول بورديو (١٩٨٤، ٣٣٨) في وصفه للبرجوازي الصغير، فإنه «متزمت، متزن، متميز وقاس، في حديثه وملبسه وإيماءاته، وفي كل أعماله، ويفتقد دائما شيئا في قامته، عرضه، كنهه، وحجمه». إضافة إلى ذلك، يرجح أن تكون الطبقات المهيمنة في وضع امتياز من حيث قيمة رأسمالها الاجتماعي. من شأن هذا أن يجعلها على دراية بالفرص المتاحة في المجالات المختلفة لتحويل الرأسمال الجسدي إلى أشكال أخرى من رأس المال. وعلى حد تعبير Douglas و Isherwood

> **إن تجانس البيئة الاجتماعية في الطبقة العاملة لا يوفر لها أي شكل من أشكال المعلومات المتاحة للأسر في الطبقة المتوسطة عبر اتصالاتها الاجتماعية. . . إن عملية التحكم في مثل هذه المعلومات أمر حيو للحصول والمحافظة على مستويات عالية من الدخل (١٠٧٩: ٩-١٢).**

من لا تتاح لهم مثل تلك الاتصالات غالبًا ما يكونون أقل وعيًا بفرص تحويل الرأسمال الجسدي إلى مصادر أخرى، وأقل تيقنا من القيمة الرمزية التي تعطى للجسد في أزمنة التغير، حيث تنزع الجماعات المهيمنة في المجتمع أيضا إلى الاستحواذ على نفوذ أقوى يمكن من تغيير تلك المجالات الاجتماعية التي على تحدد الرأس المال الجسدي.

تحويل رأس المال الجسدي والسيطرة عليه

حتى في حال عدم مواجهة أبناء الطبقة المهيمنة صعوبات في المحافظة على القيمة الرمزية لأجسادهم، لا إنتاج ولا تحويل الرأسمال الجسدي عملية خالية من المشاكل أو المعوقات.

أولاً: لا يمكن نقل أو توريث الرأس المال الجسدي بشكل مباشر. فعلى خلاف المال أو الأسهم، أو سائر حقوق الملكية، لا سبيل لإهداء الرأسمال الجسدي أو توريثه أو تبادله بين جيل وآخر. على العكس تماما، بسبب عدم اكتمالية الجسد، فإن عملية تطوره عملية معقدة وقد تدوم لسنوات (Connell ,1983:30-1). فضلا على ذلك، رغم أن تطور الأجساد مرتبط بعمليات الطبقة الاجتماعية، فإنه لا يقبل الاختزال إليها. فبغض النظر عن مكانة الأفراد الطبقية، قد يكونون «موهوبين» أو «مقضيًا عليهم» بأجساد تعرقل عملية نقل الرأسمال الاقتصادي داخل الطبقة الواحدة. فعلى سبيل المثال، يستخدم بورديو (١٩٨٤) مصطلح «الجاذبية القاتلة» ليعبر عن الجمال الجسدي الذي يدفع إلى قيام علاقات بين طبقات مختلفة، ويعوق آليات انغلاق الطبقة الاجتماعية.

ثانيًا: لا يمكن مراكمة الرأسمال الجسدي على نحو يتجاوز قدرات صاحبه. خلافا لذلك، فإن الجسد يتفسخ ويموت مع صاحبه (بورديو ١٩٨٠:٢٤٥). وفق ذلك، يمكن اعتبار امتلاك رأسمال جسدي مصدرا عابرا عوضا أن يكون امتلاكا لرأسمال اقتصادي.

ثالثًا: الرأسمال الجسدي لا يباع ويشترى بالطريقة التي تباع وتشرى بها السلع الاقتصادية. بمقدور الآباء أن يشتروا لأبنائهم مستقبلاً لا يحتاجون فيه إلى العمل المأجور، وتعليما يوفر لهم فرصة تطوير سلوكيات وطريقة لبس ولكنة ذات قيمة رمزية، ولكنهم لا يضمنون اكتسابهم هذه المهارات. على العكس، اكتساب أجساد ذات قيمة رمزية في جيل جديد إنما يشترط القيام بأعمال بعينها. صحيح أن تبيئة وأذواق الأفراد من ذوي الخلفيات المختلفة تقوم بدور في تكوين ميولهم تجاه أداء العمل المطلوب لتطوير

أجساد ذات هيبة واعتبار؛ غير أن الاكتساب الفعلي لأي نوع من أنواع الرأسمال الجسدي ليس مضمونًا. تمامًا كما يفشل بعض الطلبة في اكتساب مؤهلات تعليمية رغم التحاقهم بأغلى المدارس الخاصة، قد يفشل البعض في اكتساب الرأسمال الجسدي «المناسب» لخلفيتهم النخبوية. يقلق الآباء من الطبقة المتوسطة والطبقة العليا من الثقافات الفرعية المضادة للتعليم ليس فقط بسبب الخوف من الفشل الأكاديمي (أو الخوف من اكتساب شكل من أشكال الرأسمال الثقافي)، بل أيضا لأنه بمقدور مثل هذه الثقافات أن ترفض متطلبات العمل الذهني وتنكر فرض أشكال بعينها من سبل تدبر الجسد والهندام (greaves ,1969;Lacey ,1970)

رابعًا: حتى لو طور الفرد أشكالاً جسدية بعينها، هناك دائمًا خطر عدم اعتبارها رأسمال جسدي. وكما سلف أن ذكرنا، قد ترتفع قيمة الشكل الجسدي وقد تنخفض إبان حياة الفرد. أيضا فإن إدراك أجساد الطبقة النخبة قد يختلف من مكان اجتماعي لآخر خلال أي زمن (بورديو. ١٩٨٦). وكما جادل المعنيون بعملية تطوير ثقافة المستهلك مابعد الحداثية في الرأسمالية المتأخرة ، أصبحت الشركات المتعددة الجنسية مقحمة في عملية «إنتاج الاختلاف» عبر تدعيمها عملية تكاثر أنواع الملابس والبضائع الاستهلاكية الأخرى والتي يمكن تخصيصها من قبل الجماعات الاجتماعية علامة لهوية الجسد (Hall and Jameson ,1990; Jameson ,1984 ,1985; see also McRobbie 1989)

هذه التغيرات في عملية الإنتاج أحدثتها جزئيا شرائح من الطبقة المتوسطة العاملة في التصميم والموضة والإعلان، وتم تسهيلها من قبل أشكال عولمية من المؤسسات الصناعية المعاد تنظيمها. ورغم أن هذه التغييرات قد تكون لصالح الرأسمال الاقتصادي فيما يتعلق بالفوائد المستمرة التي تجلبها، فإنها قد تقود أيضا إلى تكاثر أساليب مختلفة من التصميمات من شأنها أن تهدد قدرة أبناء الطبقة المهيمنة على الاستمرار في شرعنة عزو قيمة رمزية عالية إلى أجسادهم. وكما يجادل Featherstone(1990) ، فإن التدويل والتدوير السريع للمستهلك وسلع «أسلوب الحياة» تهدد إمكانية فهم العلامات المستخدمة من قبل الطبقة المهيمنة للدلالة على نخبوية رأسمالهم الجسدي.

تثير هذه القضايا شكوكًا حول إمكانية استمرار الطبقة المهيمنة في تدبر والسيطرة على هذه المجالات التي يتم فيها إدراك قيمة الرأسمال الجسدي وتثبيتها. حين تصبح هذه المجالات مشبعة بعدد يتزايد من الصور الجسدية والممارسات الاجتماعية التي تقدم على أساس أنها تشكل أنماطًا من الرأسمال الجسدي تحوز قيمة مستمرة، قد تتغير بنية هذه المجالات. ما لم يكن القطاع المهيمن في المجتمع قادرا على تصنيف هذه الأساليب ضمن الهرميات القائمة، والعمل على جعل هذه التصنيفات شرعية ، فإن «منطق الاختلاف الذي يعتبر فيه تذوق السلع الثقافية والاستهلاكية وأنشطة أسلوب الحياة أشياء مشكّلة على نحو متعارض» سوف يتعرض للتهديد (Featherstone ,1990:12).

وفق ذلك، قد نشهد في المجتمع الاستهلاكي المعاصر عمليات تجعل عملية فرض مخطط تصنيفي مفرد من «الأجساد القيمة»، بوصفها مسيطرة وتستحق الاحترام والمراعاة من قبل كل قطاعات المجتمع، مسألة غاية في الصعوبة.

المشكلة الخامسة في عملية تحويل الرأسمال الجسدي هي أنه على النقيض من بعض أشكال رأس المال الاقتصادي، «سعر تبادل» رأس المال الجسدي ليس مضمونًا، كما أن هناك احتمالية الخسارة في عملية تحويل الرأسمال الجسدي إلى مصادر أخرى. هذا بالإضافة إلى أنه قد تكون هناك مواقف تتطلب أن نستثمر الكثير من الجهد المتفاوت وغير المضمون من أجل تحويل الرأسمال الجسدي إلى مصادر أخرى. باختصار، إن عملية تطوير أجساد ذات قيمة رمزية معرضة لعمليات تحويل أكثر خفاءً وخطرًا منها في حالة الرأسمال الاقتصادي . (Bourdieu ,1986:254)

في سياق هذه المشاكل، يصبح من المهم أن نسأل لماذا يتوجب على أفراد من الطبقات المهيمنة أن يستثمروا وقتا ومصادر في تطوير الجسد في الوقت الذي يستطيعون استخدام ثرواتهم المادية في استثمار أشكال رساميل أخرى أكثر أمنًا. تقر إحدى الإجابات عن هذا السؤال أنه ليس كل هؤلاء الناس يقومون بالفعل باستثمار مثل هذا الجهد، فالبعض قد يختار زيادة استثماراته في الرأس المال الثقافي أو الاقتصادي، وفقًا على أشكال الرأسمال الأخرى التي يملكون. على سبيل المثال، بعض قطاعات الطبقة المهيمنة الأكثر غنى من حيث

الرأسمال الاقتصادي قد تكرس معظم جهودها في المحافظة على زيادة أملاكها وأملاك أبنائها من المصادر المالية المختلفة.

على ذلك، ثمة مبررات وجيهة لاستمرار الطبقات المهيمنة في القيام باستثمارات جوهريه في الجسد. يرتبط هذا بالظهور الطبيعي والبيولوجي للرأسمال الجسدي. ونتيجة للظهور المطبّع للرأسمال الجسدي، عادة ما تكون محاولات أحد الأجيال استثماره في الأجيال القادمة خفية إلى حد كبير، غير مرئية أو على الأقل قد يساء إدراكها. الظروف الاجتماعية للنقل (غير المباشر) للرأسمال الجسدي بين الأجيال أقل وضوحًا بكثير من النقل (المباشر) للرأسمال الاقتصادي. وفق ذلك، بينما قد تحاول الحكومات السيطرة على نقل الرأسمال الاقتصادي بين الأجيال (من خلال الضرائب)، تطور الرأسمال الجسدي يعتبر شكل خفي من الامتياز يمكن تحويله إلى رأس مال اقتصادي. بوصفها كذلك، الطبقات المهيمنة أنزع إلى استثمار قدر كبير من الوقت والمال في نشاطات نخبوية لها ولأبنائها صممت من أجل زيادة احتمالية إنتاج وتحويل الرأسمال الجسدي. الراهن أنه كلما كانت الدولة أكثر قدرة على منع وإعاقة النقل الرسمي للرأسمال الاقتصادي، كان تأثير التداول الخفي للرأسمال الجسدي أشد أثرا في إعادة إنتاج البنية الاجتماعية. (Bourdieu ,1986:254)

الجسد الشرعي

اهتمت أجزاء كثيرة من هذا الفصل بالصراع حول القوة من أجل تطوير، تعريف، وتخصيص الأشكال الجسدية التي تعتبر الأكثر قيمة في المجتمع في وقت بعينه. غير أن الصراع حول الجسد حظي بأهمية إضافية عندما أضيفت تعريفات تحدد ما يعد جسدا شرعيا، ويشكل استخدامًا مشروعًا للجسد في المجتمع. ترتبط هذه الصراعات بإنتاج وتحقق الرأسمال الجسدي، ولكنها تتجاوز مسألة المصادر. أنها تتعلق ببنى المجالات نفسها (التعليم، والصحة مثلاً) التي تصدر أحكامًا حول ما إذا كان يتوجب وجود أشكال

جسدية أو ممارسات جسدية معينة. من ضمن أولئك الذين لديهم السطوة على مجالات تعنى بالجسد:

> **رجالات الأخلاق، خاصة رجال الدين، والأطباء، خاصة أخصائيي الصحة، التربويون بالمعنى العام (مرشدو العلاقات الزوجيه، الخ)، بالإضافة إلي أولئك الذين يعتبرون القدوة في شؤون الموضة والذوق (Bourdiew ,1987:826-7).**

كل هذه الجماعات التي يمكن أن تسمى بشكل عام «خبراء الجسد» معنية بتربية الأجساد، وتصنيف سبل تدبر أو تصنيف الأجساد إلى شرعية أو منحرفة. يؤثر هذا على إدراكنا لممارساتنا الجسدية وممارسات الآخرين الجسدية، بوصفها صحيحة ولائقة أو بحاجة للسيطرة والتصحيح.

توجد تعريفات الجسد الشرعي والأنشطة الجسدية المشروعة في العديد من المجالات الاجتماعية. مثال ذلك، بالإسهام في تشكيل بنية مجال الجنسية، صادقت الدولة تاريخيًا وأيدلوجيًا وماديًا على شكل بعينه من الجنسية الغيرية (العلاقة الزوجية الأحادية). كما قامت بعقاب الجنسية المثلية واعتبارها مسلكًا «غير طبيعي» (Walby ,1989).

خاتمة

تطور عمل بورديو نتيجة خوضه الخلاق في علم الاجتماع الكلاسيكي. لقد تشكلت منظومته المفهومية من خلال اهتمام ماركسي بإعادة الإنتاج الاجتماعي، وعناية فيبريه (نسبة لفيبر) بأنماط حياتية معينة وبخصائص التوقير أو عوزه التي تحدد مكانة كل جماعة، وانشغال دوركايمي بمفاهيم الأصول الاجتماعية، ووظيفة الأشكال الرمزية، التصنيفات والتمثيلات. لقد كانت كل هذه المفاهيم أساسًا مركزيًا لتطوير بورديو لما يسمى علم اجتماع المصالح، وهو نمط من التفكير يعتبر جميع الممارسات الاجتماعية (حتى تلك التي تبدو محايدة مثل مواصلة التعليم) ممارسات «اقتصاديه»، موجهة من أجل زيادة الفائدة المادية والرمزية (Broubaker ,1985). بهذا المعنى تؤمن لنا أعمال بورديو مثالاً على كيف تسنى

للدراسات الاجتماعية المعاصرة عن الجسد أن تركن بشكل منتج على موروث أدبيات علم الاجتماع الكلاسيكي. غير أن أعمال بورديو تجاوزت مشاغل علم الاجتماع الكلاسيكي، خاصة وبشكل واضح في تركيزها على أهمية الجسد المركزية في عملية تشكيل الرأسمال الجسدي، بوصفه مشكلا للمجتمع ومحافظا على الإجحاف الاجتماعي.

تعرضت النظرية العامة لبورديو في إعادة الإنتاج الاجتماعي لعدد من الانتقادات ومن المهم أن نلقي الضوء على بعض هذه الانتقادات لكونها تتعلق بتحليله للجسد. ففي حين أنه يؤمّن تحليلاً ديناميكيًا على نحو متزامن، فإن أعماله ليست متطورة من وجهة نظر عبر زمنيه. ثمة عناية بالتغير التاريخي في تحليل بورديو، ولكنه يقتصر على المستوى الوصفي. وبينما يؤكد بورديو دائمًا أن صيغته النظرية تسمح بأحداث التغيير، ثمة عوامل مختلفة، قوة المجالات الاجتماعية من ناحية، والموضع الاجتماعي، والتبيئة والذوق من ناحية أخرى، تحول دون الآليات التي تنجز ذلك على المستوى النظري. المستثنى من ذلك تحليل بورديو للتميز، الذي يبدو أنه يستلزم أن التغيير التاريخي يحدث نتيجة للصراع المستمر على المصادر الذي تخوض فيه الطبقات الاجتماعية.

يزعم بورديو في دفاعه أن الركود الاجتماعي أكثر شيوعًا مقارنة بالتغير الاجتماعي، وهذا يبرر تركيزه على اهتمامات معينة في عمله (Lash ,1990). ولئن كان بورديو يقدم لنا رؤية تفصيلية في الأشكال الجسدية، عروض واستهلاك الجسد في بعض المجتمعات، فإنه عاجز عن أن يفسر بشكل شامل ضرب التغيرات التاريخية التي تحدث للجسد والتي تقصاها نوربرت إلياس.

يؤثر التركيز على إعادة الإنتاج الاجتماعي في عمل بورديو على درجة قدرة الناس على ممارسة فاعليتهم. من الصعب أن نرى على المستوى النظري كيف تكون لدى الأفراد القدرة على أن «ينفلتوا» من المسارات الجسدية المحددة لهم من قبل مواضعهم الاجتماعية، تبيئتهم وأذوقهم الاجتماعية. تعمل التبيئة على مستوى اللاوعي، «بمنأى عن الفحص الاستبطاني أو تحكم الإرادة» (Bourdieu ,1984:466) وتحدث خارج نطاق سيطرة كل من الأجيال المتعاقبة، فيما يؤدي الذوق وظيفته من خلال تحديد الاختيارات بدافع الضرورة. وفق ذلك، رغم تأكيد بورديو المتكرر على حقائق النزوعات الجسدية المتغيرة، يصعب على صياغته أن تفسر لنا أشكال الجسدية والذوق التي لا تستجيب للمعايير الطبقية المحددة لها

مسبقًا. فضلا على ذلك، فإن تركيزه على إعادة الإنتاج يعني أن الجسد بشكل أولي حامل للبنى الخارجية أو القواعد الثقافية. وكما يلحظ تيرنر (1992a)، هناك مساحة بسيطة في عمل بورديو للفهم الفينومينولوجي «للجسد المعاش».

صعّبت معالجة بورديو للطبقة الاجتماعية من التركيز على العوامل المتداخلة عبر الطبقات ذات الأهمية لتشكيل الأجساد وتحويلها إلى رأسمال جسدي. فعلى سبيل المثال، من الصعب أن نجد في عمل بورديو تبريرا منهجيًا لتركيزه على أجساد النساء أو الأقليات العرقية، كونها متأثرة بالمجتمع أكان في ملامحه الأساسية أبويًا، أم عرقيًا أم حتى رأسماليًا. فكرة بورديو عن الطبقة واسعة جدًا وقد أصبحت تعبيرًا «مجازيًا» عن مجموع المحددات الاجتماعية (Brubaker ,1985) . ليست الجندرية والأثنية أشياء مخفية داخل هذه الصياغة للجسد ولدى بورديو أشياء مهمة كثيرة يستطيع قولها عن وضع نساء الطبقتين العاملة و الوسطى والرأسمال الجسدي الذي يمكن تحويله من خلال العمل أو الاستخدام الصحيح لصناعة الجمال. على ذلك، تم تحليل النساء وفق انتمائهن إلى تصنيفات طبقية محدده قبالة التصنيفات الطبقية الأخرى. هذا يعني أن بورديو ينزع إلى التقليل من درجة تأثير العمليات الجندرية على التوجهات الجسدية، كما أن عمله ضعيف عندما يتعلق الأمر بتحليل الأشكال المختلفة من الرأسمال الجسدي والذي يمكن اكتسابها من قبل المرأة والرجل على حد سواء (-shi ling ,1991).

بالرغم من الجماعات المتنوعة التي تشكل الطبقة (أو قطاع من طبقة)، فإن مفهمة بورديو للطبقة الاجتماعية صعبت أيضًا من تحديد ملامح القهر الجنسي الذي يؤثر على التوجهات نحو الجسد والذي يواجه إلى حد ما المرأة عبر التصنيفات الطبقية.(Walby ,1989) الاغتصاب ، أو الخوف من الاغتصاب ، على سبيل المثال ، شيء يمس حياة المرأة بشكل قوي مقارنة بالرجل، وذلك على مستوى كل الطبقات الاجتماعية. قد يسبب التعرض له أو التهديد به تأثيرًا مدمرًا على قدرة المرأة على الاستمرار في إنتاج أشكال ذات قيمة من الرأسمال الجسدي، بغض النظر عن وضعها الطبقي. هناك أيضًا مجموعة من القضايا الجندرية الخاصة التي تكتنف عملية تحويل الأجساد ذات القيمة الرمزية إلى موارد أخرى.

بغض النظر عن وضعهن الطبقي، لدى الكثير من النساء فرص جد قليلة مقارنة بالرجل لتحويل أي مساهمات جسدية يقمن بها إلى رأس مال اقتصادي أو ثقافي أو اجتماعي. الاستثناء الواضح لهذا يحدث حين تعمل بعض المواقع الاجتماعية أو الرياضية «كسوق زواج ». غير أن لمثل هذا التحويل تكاليفه الخاصة في المجتمع الأبوي (Finch ,1983b)، حيث إن تحويل الرأسمال الجسدي إلى مصادر أخرى عادة ما يكون محدودا بالنسبة للمرأة، بحسبان أن الفوائد التي تجنى منه لا تتحقق غالبا ألا من خلال الزوج (wright ,1989).

يسري الأمر نفسه على خبرات الأثنية. التحيزات الفردية و العرقي المُمأسسة تعني أن لون بشرة الفرد يؤثر في قيمة جسده. مثال ذلك، في المجتمع الأمريكي والبريطاني المعاصرين، كان للعنصرية أثر كبير علي الأفراد على مستوى كل الطبقات؛ حيث أثرت على قدرتهم على إنتاج أشكال جسدية ذات قيمة رمزية. وهذا لا يستثني احتمالية وجود طبقة سوداء برجوازية كبيرة في أمريكا مثلاً، لكنه يعني أن عملية مراكمة رأس المال أصعب على جماعات منها على غيرها. يستبان هذا خصوصًا في تحليل فيرنا كيث و سدرك هيرنج (١٩٩١) للون البشرة والطبقية في المجتمع الأسود. بالاستشهاد بمجموعه من الدراسات التي تقترح أن السود من الطبقة العليا عادة ما تكون بشرتهم أفتح من أبناء الطبقة الأدنى، يجادل كيث و هيرنج بأن البشرة تظل تؤثر إلى حد كبير على التمايز الطبقي.

قد ينظر لتحليل بورديو للجسد حاملاً للقيم الرمزية، وشكلاً من أشكال الرأسمال الجسدي، على أنه يتضمن رؤية في الجسد بوصفه ظاهرة بيولوجية ونفسية. بيد أن بورديو غير مهتم بالتفصيل في أهمية العمليات البيولوجية للجسدية البشرية. في هذا الصدد، يشتمل عمله على رؤية غير متطورة في أبعاد البيولوجية للجسدية البشرية. على ذلك فإن بورديو بوضعه الجسد المادي في مركز نظريته في إعادة الإنتاج الاجتماعي، تمكن من أن يتجاوز بعض أبعاد الاتجاه المزدوج الذي تبناه تقليديًا علم الاجتماع في النظر للجسد- وذلك بتسمية الجسد بالفضاء النظري، و إن أخفق في تقصى هذا الفضاء. الحال أنه يمكن النظر إلى أعمال بورديو على أنها تؤمن واحدًا من الأسس الأكثر واعديه لتطوير علم سوسيولوجيا الجسد.

يطرح تحليل بورديو للأساس الجسدي للإجحاف الاجتماعي رؤية في الجسد بوصفه ظاهرة غير مكتملة في حالة صيرورة تكون وتكتمل إبان عيشها في المجتمع ، كما أن عمله قدم لنا الكثير عن أهمية الجسد المتزايدة للفرد في الحداثة العالية. يقترح بورديو أن هناك محاولات متعددة لتسليع الجسد في زمن الحداثة. عند بورديو، أصبح الجسد يحمل قيمة ويشارك في الأسواق الثقافية والاجتماعية التي تعزو قيمة للأشكال الجسدية المتميزة بصرف النظر عما إذا كان أصحابها يؤدون أعمال رسمية. في هذه الحالة، نجد كل الأسباب التي توضح لماذا يجب أن يحوز الجسد أهمية مطردة لإحساس الشخص الحداثي بهويته الشخصية. قد لا يصبح الجسد مشروعًا لكل فرد بالطريقة نفسها ، لأن التوجهات الجسدية تختلف عبر كل الطبقات الاجتماعية؛ غير أن بورديو يوضح أهمية الجسد العامة للناس، أكانوا مهتمين فقط بأدائه الآني أو بتنميته وإعداده تعبيرًا عن المكانة النخبوية.

7
الجسد المتحضر

قد لا يكون الجسد البشرى قطب الرحى في نظرية نوربرت إلياس Norbert Elias في عمليات التحضر ١٩٧٨a ،[١٩٣٩]١٩٨٢[١٩٣٩]))، لكنه يشكل أهمية كبيرة بالنسبة لعمله. في هذا الفصل سوف أجادل بأن كتابات إلياس تحتوي في داخلها على نظرية ضمنية عن تطور ما يمكن أن نسميه « الأجساد المتحضرة»، وهذا يؤسس لانشغاله العام بعمليات التحضر. إلياس أكثر اهتمامًا بالجسد من حيث صلته بالتحولات التاريخية التي طرأت على لقواعد السلوكية وأشكال الضبط المؤثرة. وعلى نحو أكثر تحديدًا يتقصى إلياس الجسد حاملاً للقيم في المجتمعات الملكية. غير أن عمله يقدم لنا أيضًا نظرة طويلة المدى عن تفريد، وعقلنة، وتنشئة الجسد الاجتماعية، تعني بكيف ترتبط الناس بأجسادها، وتسهم في تفسير ما معنى أن تكون فردًا جسديًا يعيش في مرحلة تاريخية بعينها. في هذا الخصوص، يعتبر إلياس استثناء لافتًا بالنسبة لأولئك الاجتماعيين الذين تبنوا بشكل تقليدي الاتجاه المزدوج في الجسد. فضلاً عن دمجه الجسد موضوعة للنقاش في كتاباته، فإنه يفحص سمات وقدرات الأجساد البشرية المتغيرة تاريخيًا[١].

---

(١) يحرص إلياس على عدم المبالغة في تعميم دراسته عن عمليات التحضر في المجتمعات الأوروبية. وفي هذا الصدد، قد تكون العمليات التي تؤدي إلى تطور الأجساد المتحضرة في أمريكا الشمالية مختلفة عن تلك التي تم تقصيها في هذا الفصل.

في مقابل أشياع البنائية الاجتماعية الذين يميلون إلى رؤية الجسد نتاجا يحدد معناه من قبل تصنيفات اجتماعية خارجية، فإن إلياس ينظر إلى الجسد وحدة بيولوجية اجتماعية غير مكتملة تحتاج إلى تطبيق خطوات تعليمية طويلة قبل أن تقبل بشكل كلي في المجتمع. وفق ذلك، يمكن اعتبار تحليل إلياس لعمليات التحضر تطويرًا لبعض المناهج والمحاور التي تم التحقق منها في الفصلين الخامس والسادس. رغم أن معظم أعمال إلياس نشرت قبل أعمال كونل بوب Bob Connell وبيتر فروند Peter Freund فإنه يمكن قراءة تحليلاته على أنها تدمج العديد من رؤى هاذين الكاتبين في نظرية شاملة عن الجسد في التشكيلات الاجتماعية.

في تفسيره لتشكيل الأجساد المتحضرة، يتبنى إلياس نظرة تطورية وتنموية للجسد ترى أنه قد حدث تحول في التعبيرات الجسدية والعاطفية نتيجة لعمليات التحضر طويلة المدى التي مر بها الفرد والمجتمع. ببساطة، مميزات الجسد المتحضر في المجتمعات الغربية الحديثة تمت فردنتها بشكل كبير من حيث إنها عزلت بشكل قوي عن بيئتها الطبيعية والاجتماعية. لدى الجسد المتحضر أيضًا القدرة على عقلنة وممارسة درجة عالية من الضبط على مشاعره، وعلى مراقبة أفعاله وأفعال الآخرين، ولديه أيضًا القدرة على تشرب قوانين محددة بشكل دقيق حول ما يشكل السلوك المناسب في المواقف المختلفة. يمكن مقابلة الجسد المتحضر بالجسد غير المتحضر الذي كان موجودًا في العصور الوسطى المبكرة؛ حيث كانت الحدود التي تفصله عن بيئته الاجتماعية والطبيعية ضعيفة. لقد كان الجسد غير المتحضر مقيدا بمعايير سلوكية قليلة، وقد عبر جسديًا بشكل مباشر عن عواطفه وعمل على إشباع رغباته الجسدية دون قيود أو اعتبار لرفاهية الآخرين.

تم تحضر الجسد التدريجي في سياق التغيرات التي طرأت على المخاوف الرئيسية التي تواجه الأفراد والأنماط السائدة من الضبط الاجتماعي الذي يميز المجتمعات. المخاوف من التعرض للاعتداء في المجتمعات الخالية من الضوابط استعيض عنها إلى حد كبير «بالمخاوف» الاجتماعية من العيب والإحراج في المجتمعات الحديثة، وبعدما كان الضبط يفرض على الأفراد من الخارج، أصبح يفرض بشكل ذاتي.

قبل تفحص نظرة إلياس للجسد بشكل أكثر دقة، من المهم هنا أن نوضح أولاً استخدامه لمصطلح الحضارة، والمقاربة المنهجية الذي يتبناها في دراسته لعمليات التحضر. تقليديًا استخدم مصطلح «الحضارة» في سياقات تقويمية لوصف وترتيب التقدم الاقتصادي الأخلاقي والسياسي في المجتمعات. غير أنه بفحص تغير الاستخدامات التاريخية لمصطلحات الحضارة وأشكال السلوك التي تؤسس لها، يعزو إلياس(1978)a معنى مختلفًا للمصطلح.

عوضًا عن الإشارة إلى المناقب النسبية للمجتمعات المختلفة، نجد أن إلياس أكثر اهتمامًا بالحضارة كمجموعة من العمليات التي تحوي درجة السلمية الداخلية في المجتمع؛ تهذيب العادات، درجة ضبط النفس، والانعكاسية المتضمنة في العلاقات الاجتماعية، وتجربة نمو الفرد في المجتمع (Kuzmics ,1988). هكذا بالرغم من أن مجتمعات وأشكال جسدية معينة قد تعتبر أكثر تحضرًا من غيرها (Elias,1983)، فإن هذا ليس حكمًا قيميًا بسيطًا على قيمتها النسبية. إضافة إلى ذلك، عند وصف الأفراد أو المجتمعات بأنها «متحضرة»، لا يستخدم إلياس هذا المصطلح لكي يشير إلى قمة ثابتة من الإنجازات. على العكس من ذلك، فـ «المتحضر » مصطلح علائقي، يوفر وسائل للمقارنة، لكنه يشير دائمًا إلى عمليات متصلة من التغير. عند إلياس لا يوجد هناك بداية ولا نهاية لعمليات التحضر ولا لنمو الأجساد المتحضرة.

تركن المقاربة المنهجية التي يتبناها إلياس إلى فكرة مركزية مفادها أن الأجساد كيانات غير مكتملة تتطور في سياقات اجتماعية، وأنها في حالة ارتهان متبادل، وأنها من وجهة نظر تاريخية في حالة تغير وتقلب مستمر. تتضح هذه المقاربة في عمل إلياس بثلاثة سبل أساسية.

أولاً: السياقات الاجتماعية التي تنمو فيها الأجساد ليست محددة بأفراد معزولين ولا بحقائق اجتماعية تعمل بشكل كلي بعيدًا عن متناول الأفراد. عوضًا عن ذلك، يعتبر التشكيل الاجتماعي الوحدة الأساسية في عمل إلياس. التشكيلات مستقلة نسبيًا عن بعض الأفراد ولكنها ليست مستقلة عن الأفراد بوصفهم أفرادًا. إن مظهرها دائم التغير نتيجة تقلب علاقات الارتهان المتبادل التي تقوم بين البشر. وبتغير التشكيلات الاجتماعية تتغير التأثيرات التي تمارس على نمو الأجساد الإنسانية.

ثانيًا: تبنى إلياس في تقصي نمو الأجساد المتحضرة اتجاهًا ذا أساس اجتماعي ونفسي، فهو يحتوي على أوسع العمليات طويلة الأجل المؤسسة لنمو المجتمع، والشخصية المحددة والبنى الدافعية عند الفرد:(Elias ,1978a {1939}). يتضمن هذا دراسة سمات من قبيل التحولات التاريخية في تقسيم العمل الاجتماعي من ناحية، وتفاصيل سلوكيات الناس من ناحية أخرى.

ثالثًا: مفهمة إلياس للتغير المجتمعي والجسدي قائمة على رؤية في الجسد تعتبره في آن كينونة بيولوجية واجتماعية. لا الأجساد الإنسانية ولا التاريخ الإنساني يمكن أن يوجد في غياب ذلك التشابك بين العوامل البيولوجية والاجتماعية في العمليات التطورية. فبينما الأجساد البشرية تظل بيولوجية على نحو يتعذر اختزال، فإن التطور أمّن لهم قدرات (كالكلام والتفكير) تحررهم من الارتهان بالمزيد من التغيرات البيولوجية .(1987a, 1991 Elias)

توفر العمليات التطورية للبشر التسهيلات البيولوجية اللازمة لفعل الاتصال، التفكير، ولتوجية أنفسهم شطر الواقع عبر الرموز. من شأن هذا أن يمنح البشر القدرة على الفعل في ضوء المعرفة المكتسبة ويميزهم تطوريا عن أنواع أخرى. يسمى إلياس هذا بـ «الانعتاق الرمزي» . لدى البشر قدرة فريدة لتعلم الرموز وتركيبها في شكل لغة تتميز بأنها انعكاسية، قابلة للتغير، دقيقة، مرنة، ومتطابقة مع الواقع بدرجة عالية، كما تتميز بقدرة على نقل المعارف المتراكمة بين الأجيال في شكل رموز (٦-٩٣:١٩٩١). يمكن الانعتاق الرمزي البشر من التكيف مع الظروف الجديدة بشكل مستقل عن التغيرات البيولوجية، كما يمثل انفراجا في العملية التطورية إلى مستوى جديد من ما بعد الحيوانية (٤٣ ،٢-٣١:١٩٩١). يمكن الانعتاق الرمزي البشر من القيام بمراقبة ذاتية والتحكم في سلوكهم، ما يجعله متطلب حاسما لتطوير الأجساد المتحضرة. باختصار، العمليات التطورية وفوائد الانعتاق الرمزي مكنت من سيطرة الأجساد الإنسانية على أنواع أخرى كما مكنت من تنمية الأجساد المتحضرة.

في مقدمة هذا الكتاب اقترحت أن عمل إلياس قد يلقي الكثير من الضوء على الأهمية المتزايدة للجسد في الحداثة. هذه العبارة إشكالية من جوانب عديدة، ليس أقلها أن الجزء

الأساسي في نظريته كتب في منتصف ثلاثينيات القرن الفائت ونشر في عام ١٩٣٩، ولذا فإنه لم يغط عمليات التحضر في حقبة الرأسمالية الصناعية. على ذلك، عني أرثر بوجنر Arthur Bogner بعلاقة أعمال إلياس بنظريات الحداثة واقترح أن لدي تلك الأعمال الكثير لتقدمه لهذه النظريات فيما يتعلق بتحليل العلاقات بين الدول، واحتكار القوى والضرائب الجسدية. عرف إلياس واختبر عمليات مازالت قائمة حتى اليوم (Bogner 1992,). فيما يلي، بودي بسط ملاحظات بوجنر بأن أجادل بأن إلياس حدد عمليات تحدث في الأجساد وحولها متعلقة أحيانا بالمجتمع المعاصر، وأحيانًا مكثفة داخلة. تصبح هذه الحجج مهمة بشكل خاص للفصل قبل الأخير من هذا الكتاب حيث أقترح أن العمليات التي عرفها إلياس أصبحت محورية لإحساس الناس بأنفسهم في حالة الحداثة العالية.

النمو التاريخي للأجساد

نمو الجسد المتحضر في أوروبا ليس محددا بظهور الرأسمالية الحديثة استجابة لمتطلبات الإنتاج والتراكم، ولكنه مرتبط بعملية تحول محاربي بداية العصور الوسطى النبلاء إلى الأرستقراطية الملكية. بعد تلخيص التغيرات المرتبطة بظهور الجسد المتحضر في هذا الجزء، سوف أحاول تقصي الأسباب «المحلية» و«النظامية» وراء هذه التغيرات.

كما يوضح إلياس، لا توجد هناك نقطة بداية مطلقة في نمو الأجساد المتحضرة. غير أن الحقبة بين فترة القرون الوسطى و النظام الاستبدادي بشكل خاص شهدت تغيرات طويلة المدى في طريقة التعبير الجسدي وبناء الشخصية ظلت مستمرة حتى وقتنا الحاضر (Elias, 1978,{1939}, 1978b, 1982{1939}). في بداية العصور الوسطى، كانت بنية الشخصية متقلبة وسريعة الاستثارة، وكان السلوك غير متوقع ودائمًا متأرجحا بين النقيضين لأسباب تبدو ثانوية. كانت الحياة قصيرة، والغذاء غير متوفر غالبًا (Mennell 1987,)، كما كان العنف جزءا من الحياة اليومية و لم يكن يعد استثنائيًا أو حتى مستهجنًا. كان الناس يجدون متعة في التعذيب، والتشويه والقتل، وكان لزامًا على الناس أن يكونوا

مستعدين للدفاع عن أنفسهم والتحرر من عواطفهم بغية حماية أرواحهم وممتلكاتهم (Elias,1982{1939} 192-233-6).[٢]

في هذه السياق، لم يكن الاعتدال المستمر والقوى في الدوافع والأفعال الجسدية مهمًا، ولا ميسرًا أو مفيدًا. يحاول الناس إشباع حاجاتهم أنى ما تسنى لهم ذلك، والمتعة متركزة في إشباع الحاجة الآنية للجسد. وجود أشكال متطرفة من التقشف والزهد في مجتمعات العصور الوسطى لا يتعارض مع هذه الصورة العامة. مثل هذا «التقييد» كان أيضًا عبارة عن نزوع نحو الجسدية، وكما وضحا باينم وميلور Bynum(1987) Mellor (1990:56-8) بإسهاب، لا يعد هذا التطرف في التقشف والزهد « أقل كثافة، ولا أحادية في الجوانب، ولا أقل تطرفا ولا شحنة عاطفية» من نظيره الذى يتمثل في القتال ضد الآخرين والاستمتاع بالحد الأقصى بالملذات.(Elias ,1982{1939}:240)

بحسبان الحروب، والقتل والتدمير في الأزمنة الغابرة، لا غرو أن تعرض إلياس للنقد بسبب مبالغته في تصوير الفروق بين المجتمعات الوسيطة والمعاصرة. على ذلك، ما كان يشكل أهمية للياس ليس مجموع نتائج العنف، بل طبيعة حدوثه اليومي في حياتنا، وهذا مبرر قوله (1978 ,{1939}) بأننا أشبه ما نكون بفتيان الجوقة مقارنة بأسلافنا. إضافة إلى ذلك، أصبحت الحرب معقلنة في العالم الحداثي، ومقارنة بالمعركة الضارية للمحاربين الحبشيين أو جنون القبائل في زمن الهجرات الكبرى، تبدو عدوانية أكثر الأمم نزوعا للحرب في العالم المتحضر أخف وطأة (20, 192:[1939]Elias ,1978a ; انظر أيضًا sica (1948). بالمقارنة مع الحداثة العالية، كان هناك عدد أكبر من الأفراد في العهود السابقة متورطين بشكل أكثر مباشرة في أعمال عنف تشتمل على التحام جسدي من قبيل القتل والتشويه.

في مقابل العنف وعوز المحاذير السلوكية التي كانت تميز العصور الوسطى، كان هناك منذ عصر النهضة نزوع قوي نحو المطالبة بالتحكم في المشاعر وظهور القواعد المختلفة

(٢)بينما نزع إلياس إلى الحديث عن عوز المحددات الموضوعة للسلوكيات في العصور الوسطى، يمكن أن نجادل هنا بأن الناس كانوا يتبعون معايير سلوكية مختلفة لا غير.

لتدبر الجسد. كانت هذه الاتجاهات مرتبطة بدرجة كبيرة بنمو المجتمعات الملكية؛ حيث اكتسبت الملكيات أهمية متزايدة تقريبًا في كل دولة أوربية منذ عصر النهضة، وأصبح لديها ممثلون وأهمية مركزية عند معظم دول أوروبا الغربية في القرن السابع والثامن عشر (Elias ,1983:35-6).

عملت المجتمعات الملكية على مأسسة قواعد سلوكية مفصلة لتدبر الجسد استخدمت في التمييز بين الناس وفق قيمتهم النسبية، كما تم فرض عقوبات على أولئك الذين يرفضون الامتثال للإتيكيت الملكي، وكان هناك نزوع قوى بين الناس تجاه ملاحظة وقولبة أنفسهم والآخرين (1983, {1939}Elias ,1978a). في هذا السياق وضعت الأجساد في قلب النظام القيمي للأتكيت الملكي. لعل أوضح مثال على ذلك قد تجلى في أهم شخصية في المجتمع الملكي، الملك؛ فمنذ استيقاظه كل صباح تقسم عملية تزيينه إلى سلسلة من الإجراءات تقحم شخصيات مهمة، ولها قيمة رفيعة المستوى ترمز إلى تقسيم مراكز القوة آنذاك. (١٩٨٣:٨٣-٤)

ساعدت التغيرات في السياقات الاجتماعية التي يعيشها الناس على مثل هذه التطورات. في مقابل العهود الوسطى، لا تتطلب المجتمعات الملكية من الأفراد أن يكونوا دائمًا مستعدين لإظهار أعلى درجة من العنف. عوضًا عن ذلك، الخداع والتملق للبلاط حل غالبا محل المعارك الجسدية، وأصبح البقاء لا يعتمد كثيرًا على القوة الجسدية بل على الالتزام بالقواعد السلوكية ومهارات الفرد في ترك انطباعًا إيجابيًا (Kuzmics ,1988). كان عرض الجسد أكثر أهمية للنجاح من التغلب على الأجساد الأخرى بالقوة، كما أصبحت هناك حاجة لدى الناس في البلاط الملكي لتطوير إدراك حساس بشكل استثنائي للمكانة والأهمية التي يجب أن تعزى للشخص في المجتمع بناء على طريقة وقوفه، كلامه، سلوكه أو مظهره العام. (Elias ,1983:55) انتشرت هذا التكثيف في عمليات مراقبة وضبط الجسد داخل وخارج المجتمعات الملكية. تضمنت بعض التغيرات العامة التي ظهرت عبر القرون تنظيم دورات النوم وبعض المحرمات المتشددة والمتعلقة بمواضع النوم، فقد أصبحت مشاركة شخص غريب الفراش مسألة محرجة، وأصبحت الوظائف الجسدية مثل التبرز عرضة لقيود أشد، فيما أحتل الجنس المراتب الخلفية في الحياة الاجتماعية (تضمنت بعض الدراسات

التي أجريت حول حسن السلوك نصائح عن كيف يمكننا التصرف إذا اشتركنا مع شخص غريب في فراش واحد في نزل ضيافة أو كيف نتصرف لو مر أحدنا برجل و امرأة يطارحان الغرام في الشارع). قبل هذا الوقت، لم يكن الجسد ولا وظائفه موضع اشمئزاز. مثال ذلك يستشهد إلياس (1978a {1939}) بدراسة حول السلوك الحسن ترجع إلى أواسط القرن السادس عشر كانت موجهة للأرستقراطية، واستشعرت الحاجة إلى تكريس فصل بأسره لكيفية إشباع الحاجات الجسدية. تضمنت هذه الكتابات الإرشادات التالية:

> **حين تمر بالقرب من شيء مستهجن ملقى على الشارع، ليس من اللائق أن تلتفت نحو من يرافقك وتريه هذه القذارة، ناهيك عن أن تقدم له شيئا ذا رائحة نتنة، كما يفعل البعض ، وتقول له « شمّ هذه، إنها عفنة حقًا».**

وكما يلحظ إلياس، فإن قيام كل هذه الدراسات بكل هذا الجهد للتركيز على هذه الممارسات من أجل أن تدينها، أنما يدل على وجودها.

لم تحدث هذه التغيرات في تدبر الجسد في فراغ بل صوحبت بانحدار تدريجي في نزوع الناس للحصول على المتعة بشكل مباشر عن طريق العنف، وبانخفاض حدود التناقض الأخلاقي المتعلق بأفعال العنف، وتدن في درجة تأرجح سلوكيات الأفراد. المجتمع الذي يبدأ بتقييد المخاطر الجسدية التي يتعرض لها الأفراد، يبدأ أيضًا بوضع قيود على رموز الخطر. مثال ذلك الزيادة المتدرجة للموانع المتعلقة باستخدام السكين (1978a{1939}:124-5 ,Elias) لوقت طويل كانت السكين تستخدم سلاحًا ووسيلة وحيدة للأكل، ثم أصبحت رمزًا للخطر والموت، فقد كانت تثير مشاعر عدم ارتياح، ما أدى إلى وضع قيود على استخدامها ومنعها في الأماكن العامة (1939{1978a, Elias})

نستطيع أن نرى وراء هذه التغيرات في السلوكيات محاولة من قبل الناس لتحديد جسديتهم بشكل معارض لأي شيء يشعرون أنه حيواني أو طبيعي. البشر بشكل متزايد يعرفون أنفسهم كشيء مغاير للطبيعة أو البيولوجيا، وكل ما يذكر «بالوظائف الطبيعية» للجسد يخفى باستمرار في المناطق الخلفية. حتى «الحيوانى» في الطعام يتم إخفاؤه.

> **بعد أن كانت رؤية تقطيع حيوان ميت على مائدة الطعام تسبب السعادة، أو أنها على الأقل لم تكن مستهجنة، أدت عمليات النمو في تدبر الجسد إلى معايير أخرى جعلت الناس**

تنظر إلى أطباق اللحم على أساس أنها تذكرهم بقتل الحيوان فحاول الناس تجنب ذلك بشكل واضح. وهكذا أصبحت كثير من أطباق اللحم تعد بطريقة يخفى ويغير فيها الشكل الحيواني وذلك باستخدام فنون إعداد الطعام المختلفة التي تجعل الإنسان عندما يأكل هذه الأطباق نادرًا ما يتذكر أصولها. (Elias ,1978a{1939}:120).

مفاد الطريقة الأخرى لوصف هذا التيار العام أن نمو الأجساد المتحضرة يتضمن عملية تنشئة اجتماعية تقدمية للجسد. كما تستخدم هنا، تتضمن التنشئة الاجتماعية للأجساد جانبين أساسيين: أولاً، بعد أن كان الجسد مرتبطًا بإيقاعات وعمليات الطبيعة، تم تنظيم وتدبير كل وظائفه الطبيعية بشكل اجتماعي. وقد ساعد على ذلك التقدم التقني، مثل تصميم وإنشاء التواليت مرفقًا مغلقًا، الذي «حل بشكل عادل ومرض مشكلة إزاحة هذه الوظائف من الحياة الاجتماعية وترحيلها بعيدًا عن النظر» (Elias ,1978a{1939}:139). ثانيًا، بإصباح الجسد عرضة لمحظورات تتزايد مع مرور الوقت، تم تحويله إلى موضع للقواعد السلوكية والتعبير عنها. ساعد هذا «العزل» للجسد عن الطبيعة على توفير أساس للتمييز بين الأفراد وفق قيمتهم الجسدية. مع الزيادة في إخفاء الوظائف الجسدية المشتركة بين الأفراد عن الأنظار، أصبح بالمقدور بشكل مطرد اعتبار السلوكيات والميول التي تعزل بين الأفراد علامات تشي بقيمهم وهوياتهم الشخصية.

الأجساد والبحث عن التميز

بعد أن وصفت بعض الملامح الأساسية المتعلقة بتطور الأجساد المتحضرة، سوف أقوم الآن بتعريف أكثر دقة للعوامل الرئيسة التي أسهمت في إحداث هذه التغيرات. في حالة الأشكال الجسدية، يمكن اقتفاء أثر عدد من التبريرات الطبية لتغيير العادات. غير أنه ما كان للتبريرات الطبية أن تسبب هذه التطورات. ذلك أن التغيرات لم تعد غالبًا غير صحية وغير مقبولة اجتماعيًا إلا بعد تغيرها. عوضًا عن ذلك يحدد إلياس سببين رئيسيين منتظمين وسببًا أساسيًا واحدًا «محليًا»، البحث عن التميز، الذي كانت له نتائج مهمة لتاريخ تدبر الجسد.

يتعلق السبب المحلى الرئيسي لهذه التغيرات بـالبحث عن التميز بين الأفراد في المجتمع الملكي الذي ساعد على تسهيل تشرب القواعد السلوكية. في العصور الوسطى، لم يكن الفرسان الأحرار يكترثون كثيرًا بتهديدات الطبقات الدنيا لوضعهم الاجتماعي. نتيجة لذلك لم تكن هناك الكثير من الضغوط السيكولوجية عليهم لحظر بعض سلوكياتهم المتشابهة مع سلوكيات الطبقة الدنيا. غير أن تطور المجتمع الملكي غير هذا الوضع؛ حيث أصبحت منزلة الشخص في داخل المجتمع الملكي تتحدد قبل كل شيء بناء على وضع أسرته ولقبه الرسمي. على ذلك فإن اختراق وتغيير هذا التسلسل الهرمي لم يكن يتم إلا بناء على أوامر عليا تعتمد على الحظوة التي يتمتع بها الشخص عند الملك. لقد كان هذا معتمدا على النفوذ والأهمية التي يحظى بها الشخص ضمن نطاق الصراعات في البلاط الملكي، ويشتمل على درجة كبيرة من الحراك الاجتماعي. وكما يلحظ إلياس :

> **كانت المكانة التي يحتلها الشخص في التسلسل الهرمي الملكي... غير مستقرة إلى حد كبير. التقدير الحقيقي الذي ينجزه المرء يرغمه على التطلع إلى تحسين مكانته الرسمية، وأية تحسينات من هذا النوع تعني بالضرورة التقليل من شأن الآخرين، بحيث عملت هذه التطلعات على إتاحة الفرصة للنوع الوحيد من الصراع - فضلا عن المآثر الحربية التي تنجز خدمة للملك - الذي ظل مفتوح لنبلاء البلاط، وهو الصراع من أجل المكانة داخل الهرمية الملكية (٩٠:١٩٨٣-١).**

يفرض البحث عن التميز وضع متطلبات كبيرة على تدبر الجسد. لأن إظهار «السلوكيات السيئة» مستهجن، يرجح أن يشوه سمعة صاحبه، مارست القواعد السلوكية تأثيرا قهريا على سلوكيات الناس. بمقدور أي فعل يقوم به المرء في أي وقت أن يعزز وضعه في المجتمع، ونجاحة في هذا التنافس على الرتب إنما يشترط صقل مهارات تدبر الانطباعات بدقة. لقد توجب على الناس «أن يقيسوا بدقة إيماءات وتعابيرات كل شخص آخر»، وأن يسبروا بحذر «نوايا و معاني ما يقولون» (١٠٤:١٩٨٣). مثال ذلك، « يجب أن تقاس درجة التحفظ أو الألفة مع كل شخص بحذر؛ كل تحية، كل حوار لديه أهمية لا تقتصر على ما تم قوله أو فعله، فهي تشير إلى موقف الشخص، كما تسهم في عملية تشكيل رأي البلاط في موقفه» (Elias ,1982{1989}:271). لقد كان من الخطر أن يتعامل «الإنسان بفضاضة مع من نجم أرصدته طالع، وأن يكون دمثًا مع شخص أفل نجمه في التسلسل الهرمي»

(Elias ,1983:91) . في هذا السياق، قد يكون الجيشان العاطفي مؤذيا لأنه يميط اللثام عن المشاعر الحقيقية للشخص، ويدل على فقدان القدرة على ضبط النفس.

يجادل إلياس بأن المنافسة على المكانة في الحياة الملكية «تفرض» كبح العواطف لصالح السلوكيات المحسوبة والمستترة بحذر في التعامل مع الناس (١٩٨٣:١١١). الخوف من إراقة ماء الوجه يغرس في الأفراد إعادة إنتاج فطري للأفعال المميزة والضبط المتشدد للدوافع الكامنة خلفها (Elias ,1982{1939}:254-5). عملية المحافظة على المكانة العالية وصفات الشخصية الامتيازية إنما تتطلب تبصرا، ضبطا للنفس ، «واحتراسا محفوفا بالقلق» (1982{1939}:311):

> **لكي يبقي المرء على موضعه في المنافسة المحتدمة من أجل المحافظة على أهميته في البلاط الملكي، لكي يتجنب التعرض للازدراء، الإصغار، وفقدان الهيبة، يتوجب عليه أن يخضع مظهره، وإيماءاته، باختصار نفسه، لتذبذب المعايير في المجتمع الملكي الذي يؤكد بشكل متزايد على اختلاف وتفوق الأفراد المنتسبين له. يتوجب على المرء أن يرتدي نوعاً معيناً من القماش والأحذية، وأن يتحرك بالطريقة التي تميز الناس المنتمين للمجتمع الملكي. حتى الابتسامة تشكل بناء على عادات البلاط (١٩٨٣:٢٣١-٢).**

نتيجة لهذا الوضع، يتم تشرب قواعد تدبر الجسد. عوضا عن أن تفرض المعايير السلوكيةمن الخارج، من خلال التهديد بالعقوبات، يتم تبنى هذه القواعد جزئيًا على مستوى اللاوعي لدرجة أن الناس يتقيدون بغض النظر عن حضور الآخرين (حالة مازالت مستمرة حتى الآن ـ بعض الناس عادة ما يلبسون ويهتمون بهندامهم في الصباح حتى لو كانوا سيقضون يومهم في المنزل ولا ينوون رؤية أحد).

لم يكن الصراع على المكانة الاجتماعية الذي كان موجودًا في المجتمعات الملكية «أقل حدة عن المنافسة على رأس المال والقوة الاقتصادية في المجتمعـــات الصناعية» (Elias, 1983:73.) على ذلك، عوضًا عن أن تقرر المنافسة في المجتمع الملكي في حيز السوق الاقتصادي، فإنها تتحقق من خلال سيطرة الفرد علي استحقاقات الأتيكيت الملكى وموضعه فيه. لقد أدت هذه الحالة إلى محاولة الطبقة العليا في المجتمع تمييز نفسها من خلال سلوكيات وتصرفات بعينها، وعملت على تكريس معاييرها بوصفها قواعد ملزمة للآخرين.

تغيرت «قواعد» المنافسة في المجتمع الملكي مقارنة بالعصور السابقة. لم تعد الانتصارات والهزائم تحدد من خلال المعارك الجسدية؛ بل من خلال المنافسة على المكانة التي تعزى خاصية «فتشية» [هيمنة] لكل فعل من أفعال الأتيكيت. وفقًا لذلك، الضغط المستمر من «الأسفل» في المجتمعات الملكية من أجل التقدير، المكافأة، والمكانة، والخوف التي تثيرها هذه المنافسة بين أفراد الطبقة العليا إنما تشكل إحدى القوى المهمة للتهذيب المتحضر الذي يميز به أفراد الطبقة العليا أنفسهم عن الآخرين(Mennell ,1989:107). مثال ذلك، في النصف الأخير من القرن السابع عشر في فرنسا :

> **تخترق العادات، السلوكيات، الموضة وأزياء البلاط بشكل مستمر الطبقات الوسطى العليا، حيث يتم تقليدها وتعديلها بشكل أو آخر على حسب الأوضاع الاجتماعية المختلفة، وبذلك نجدها تفقد بدرجة ما خاصيتها كوسيلة لتمييز الطبقة العليا، وتنخفض قيمتها بعض الشيء، ما يرغم أبناء الطبقة العليا على الإمعان في تشذيب وتطوير سلوكياتهم. تشكل هذه الآلية ـ تطور العادات الملكية، انتشارها بين الطبقات الأدنى في المرتبة، التشويه الطفيف لهذه العادات، انخفاض قيمتها كعلامة للتميز ـ جزءًا من دوافع التغير المستمر في الأنماط السلوكية عبر الطبقة العليا**(102 , 1939 , 1987 , Elias).

تاريخيًا، تتجلى المنافسة على المكانة في شكلين أساسيين. يتميز الأول بمحاولات فردانية على مستوى الحراك الاجتماعي حين يحاكي أعضاء من الطبقة الدنيا أبناء الطبقة العليا، غير أنها عادة ما تترك علامات على سلوكهم تشي «بالمجهود المضني الذي يتطلبه الارتقاء الاجتماعي الفردي» (Elias ,1983:186). ثانيًا، عندما تتعزز القوة الاجتماعية عند الجماعات الدنيا على حساب الطبقة العليا، يكون هناك ميل عند كل جماعة شطر المبالغة في اختلافها عن الآخر، وكل تدعى أن سلوكياتها نموذج علو شأن (Elias, 1982(1939):311-1 12).

هكذا كان البحث عن التميز داخل المجتمع الملكي القوة المحركة الرئيسة وراء تشرب القواعد السلوكية، وزيادة الاهتمام بمراقبة وضبط الجسد. على ذلك أدت المنافسة الملكية إلى ثلاث نتائج غير مقصودة بالإضافة إلى عملية تشرب القيم السلوكية.

أولاً: زيادة قدر وتكرار التماهي المتبادل بين الناس. كما برهن إلياس في كتابه The court society) (1983، المحافظة على الوضع الاجتماعي أو تحسينه داخل الحالة التنافسية يتطلب نظرة أكثر «سيكولوجية» للناس تتضمن ملاحظات دقيقة لأفعال ومعايير الشخص نفسه، والآخرين من حوله. وأيضًا يمكن أن يعتبر الحسبان الأكثر وعيا للكيفية التي يتم بها تأويل سلوك المرء من قبل الآخرين على أنه يشكل مستوى أعلى من التماهي مع الأخرين. هكذا يرغم الناس على أن يكونوا أكثر اهتمامًا بعدد أكبر من الناس مما دأبوا عليه) (Goudsblom , 1987). يترتب على هذا التماهى المتبادل تشجيع درجة أكبر من التعاطف والتقمص العاطفي مع الآخرين.

وكما يوضح بورديو (١٩٨٤) و جوفمان (١٩٦٩) فإن البحث عن التميز يظل القوة المحركة الرئيسة وراء تدبر الانطباعات في المجتمع المعاصر، و على حد تعبير إلياس، يمكن أن ينظر إليه على أنه يطور مستويات من التماهي المتبادل بين الناس أعلى بكثير من تلك السائدة في الفترة التاريخية السابقة. لقد واكب هذه الخطوات من التماهى المتبادل صعود في درجات الشعور بالعيب والإحراج؛ يختبر الشعور بالعيب حين تتغلب العواطف على حدود الضبط المعينة لها ويتم تخطى القواعد السلوكية المتشربة، ويحدث الإحراج عندما يخترق الآخرون أعراف المجتمع (296 : (1939) 1982 , Elias). وقد عنيت الدراسات في السلوك أيضا بمفهومي العيب والأحراج بين الأفراد (134 : (1939) 1978 , Elias).

ثانيًا: لم يستلزم الإدراك الأكثر حدة للآخرين رؤية سيكولوجية للناس فحسب، بل تضمن أيضًا القدرة على لتخطيط المسبق وتوقع الأفعال في ضوء نتائجها المستقبلية. حين تكون الآراء مهمة لهذه الدرجة، لا تعود نتائج الأفعال مقتصرة على أثارها المباشرة، بل يتعين اعتبارها في ضوء علاقتها بنتائجها اللاحقة. مقارنة بالحياة الاقتصادية المعاصرة، حيث العلاقات غالبا ما تكون مؤقتة وتنتهي بشكل سريع، كل علاقة في المجتمع الملكي هي «بالضرورة دائمة»، وأي قول غير مدروس يمكن أن يكون له تأثير دائم (Elias ,1983:110). فضلاً عن ذلك، عدم وجود فصل بين الحياة العامة والخاصة في المجتمع الملكي إنما يشير إلى أن الجسد في حالة عرض أكثر استدامة ويتطلب انتباهًا وتدبرًا متواصلين.

تتعلق النتيجة الثالثة لهذا البحث عن التميز داخل المجتمع الملكي بخلق مسافة سيكولوجية وجسدية متزايدة بين البالغين والأطفال. وفقًا لرؤية إلياس (Elias,1978 ,(1939) : x) ليست عملية «النمو في المجتمعات الغربية سوى «عملية تحضر فردي يتعرض لها كل شخص، نتيجة لعمليات التحضر الاجتماعي عبر العصور، بشكل تلقائي منذ الطفولة المبكرة». بتصاعد حدة الضبط الذاتي الممارس من قبل البالغين، يتنامى قدر تعلم الأطفال ما يفعلونه لتطوير أجساد متحضرة وحتى يكونوا أفرادا متكاملين ومقبولين من قبل المجتمع. في الأزمنة الحديثة ثمة «تفاوت حاد» بين سلوك، ولغة وأفكار البالغين والأطفال، وليس لدى الأطفال سوى سنوات قليلة كي يصلوا إلى مرحلة إدراك المستويات المتقدمة من العيب، الاشمئزاز والمعرفة التي تطورت عبر قرون عدة(١٩٧٨) ، (١٩٣٩):١٤٠ ، ١٩٩١). وفق ذلك، يجب أن تتعرض حياتهم الفطرية بشكل سريع لضبط شديد وهذا يتضمن قولبة متزايدة للنوازع الجنسية. أهمية تنمية أجساد متحضرة عبرت عنه حقيقة أن الطفل الذي لا يكتسب مستوى ضبط العواطف الذي يفرضه المجتمع يعد «مريضًا»، «مجرمًا» ، أو ببساطة يقوم «بسلوكيات منافية للعقل» (Scotson 1965 1978a, (1939) : 14; Elias and).

لوالدان (خاصة الأم) هما اللذان يعتبران الوسيلة التربوية الأولي لتعليم وتنمية أجساد الأطفال بما يتوافق مع معايير الأجساد المتحضرة. مثال ذلك، الوالدان مسؤولان عن تدريب أبنائهما على عملية استخدام الحمام، وتعليمهم كيف يتمخطون دون تلطيخ أياديهم، وكيف يربطون خيوط أحذيتهم ويتدبرون أمور أجسادهم بوجه عام أمام الآخرين دون صراخ أو بكاء أو ارتطام بالناس أو بأية حواجز.

الراهن أن إلياس يجادل (١٩٧٨ ، (١٩٣٩):١٤٠ ،١٨٩) بأنه كلما كانت استحقاقات عمليات التحضر أعظم، كان الضغط الذي يقع على الآباء أقوى في الأسرة النووية من أجل أنجاز هذه المهام. غير أن الوالدين، مجرد وسائل (قاصرة غالبا) لهذا التكييف، «فالمجتمع بأسره، عملية التشكل الكاملة للكائنات البشرية، هو الذي يمارس دائما ضغوطه على الجيل الجديد». من هذا التحليل يتضح أن إلياس ينكر التحليلات التاريخية للطفولة المستخدمة من قبل كثير من علماء النفس. لا سبيل لفهم المشاكل المتضمنة في «التنشئة الاجتماعية» للأطفال حال اعتبار الفرد كائنا

ينمو بشكل منتظم عبر فترات تاريخية. عوضًا عن ذلك، المشاكل المتعلقة بوعي الأطفال ورغباتهم الواعية والغريزية مختلفة باختلاف حجم ونوعية المسافة الفاصلة بين الأطفال والبالغين (182 : (1939) 1978 , Elias).

هكذا تتضمن عملية التحضر براحًا أوسع في كل من المسافة الجسدية والسيكولوجية بين أجساد الأطفال والبالغين. يظهر هذا في اتساع مدى التعبير، التوقع، والضبط التي يكون البالغون قادرين على إظهارها، ودرجة قدرتهم على التخطيط المسبق والتماهي مع الآخرين. كلما أصبح جسد البالغ معرضًا للمراقبة والضبط من قبل النفس والآخرين، تطلبت عملية استثمار جسد الطفل كي يقبل ضمن البالغين جهدًا أكبر. منذ اللحظة التي يتم فيها التعبير الفوري عن الرابط بين الدوافع والتعبيرات الجسدية، تشرع أجساد الأطفال في التحول إلى مرحلة البلوغ التي نادرًا ما يعبر فيها عن النوازع بشكل ظاهر كما كان الحال في مرحلة الطفولة.

لتفسير هذه الاختلافات، من المهم أن نضع نصب أعيننا أن الفجوة بين البالغين والأطفال أصبحت ممكنة بسبب مكانة الجسد البيولوجية والاجتماعية في آن واحد. النمو التطوري للانعتاق الرمزي هو الذي يتجذر في قدرة البشر على مراقبة أفعالهم الجسدية، والسيطرة عليها وتطويرها بمنأى عن التغيرات البيولوجية المباشرة، وبناء على المعايير والسلوكيات المقبولة اجتماعيًا.

ارتهان الأجساد الاجتماعي

القوة المحركة المحلية المباشرة والكامنة وراء التغيرات المرتبطة بالجسد المتحضر والمتعلقة بالبحث عن التميز، سعى إليها في الأصل أفراد المجتمع الملكي. غير أن هناك عمليات نظامية أوسع تؤسس لهذه التغيرات وتشكل شروطا مسبقة لحدوثها. يتعلق الأمر الأول بالزيادة المطردة في تقسيم العمل الاجتماعي الذي يؤدي إلى إطالة سلاسل الارتهان المتبادل بين الناس. فكلما زادت كثافة وتكرار التفاعل بين الأفراد، تكثف اهتمام الناس بنتائج أفعالهم

وأفعال الآخرين الحالية والمستقبلية. لا يعود النجاح رهنا بالقدرة على القتال، بل بالتأمل و الاستبصار المستمرين، والزيادة في اكتساب المعرفة.

العامل النظامي الثاني الذي يؤسس للتغيرات في ضبط الجسد والتعبيرعنه إنما يتعلق بتشكيل احتكارات العنف متزايدة الفعالية. في أزمنة الإقطاع، الزيادة السكانية والاستنزاف السريع لمخزون الأراضي المتوفرة خلقت وضعًا أرغم فيه الملاك المحليين على المنافسة والصراع على الأرض. وكما يجادل إلياس (١٩٨٢ (١٩٣٩) : ٤٣) كل من يرفض المساهمة في هذا الصراع « يحافظ على ممتلكاته، في حين يسعى الآخرون إلى التوسع، ما يجعله ينتهي بأن يكون «أصغر» وأضعف من الآخرين، يهدده باستمرار خطر الانصياع لهم. غير أنه حين عملت المنافسة على إقصاء الأعداد المساهمة في هذا الصراع، بدأت قوة السلطات المركزية في النمو، ما أدى إلى تعرض المعنيين لضغوط أكبر للعيش بسلام مع بعضهم البعض. وبإصباح وسائل العنف المشروع متركزة بشكل كلي في أيدي الدولة أو البلاط الملكي، غدت التهديدات التي كان يشكلها بعض الأفراد أيسر على الحسبان، وارتفعت تكاليف السلوك العنيف بحدة، فيما أضحى الجيشان العاطفي أكثر عرضة للعقاب القاسي الذي تلحقه السلطات المركزية. في مثل هذه الظروف «تشكيل العواطف ومعايير اقتصاد الغرائز» تغيرت بدورها بشكل تدريجي (Elias , 1987a (1939) : 201). هذا يعنى أن الأخطار التي تهدد الحياة اليومية قلت وأصبحت أيسر على التوقع. هكذا قل الإحساس بعوز الأمن، فيما أصبحت احتمالية التخطيط أكثر واقعية وضرورية.

إرساء احتكار العنف، وإطالة سلاسل الارتهان وتطوير الأجساد المتحضرة، ظواهر مرتبطة ببعضها البعض، فمن جهة، ارتبط تحريم أفعال العنف بالفعالية المتنامية لاحتكار الدولة إياه. بإدراك الناس أن الحكومات تفرض عقوبات على أعمال العنف، يصبح الناس أكثر نزوعا إلى مراقبة وضبط نوازعهم العدائية. الحال أنه لا يمكن الحفاظ على احتكار الدولة على المدى الطويل بمجرد استخدام القوة، لكن تنامي ضبط النوازع يعتبر أيضًا مسألة مهمة للنجاح. لا يتوجب فحسب السيطرة على الأجساد بل يتوجب أيضًا إصباحها طيعة نسبيًا. هذا بالإضافة، إلى أن تنامي علاقات الارتهان المتبادل بين الناس يجعل العنف أقل قبولاً وتأثيراته أقل توقعًا. ومن جهة أخرى، تشابكت هيئات الدولة التي تجسد احتكارات العنف

وفق عملية لولبية مع تقسيم العمل المتنامي كي تساعد في عملية نمو المدن والأجهزة الإدارية، واستخدام النقد وزيادة في حجم السكان (Mennell ,1990;208).

شجع الأرتهان الاجتماعي المتبادل الذي هيئ من قبل التقسيم الاجتماعي المركب للعمل علي وجود شيء من «المساواة» بين الأفراد نتيجة لما أسماه إلياس «الدمقرطه الوظيفية». يرجع هذا إلى أنه بزيادة حدة الارتهان المتبادل، تصبح الطبقات المهيمنة أكثر اعتمادًا من حيث مكانتها على الطبقات المهيمن عليها، ما يعزز من مكانة الأخيرة (Elias , 1978a [1939] : 210; Elias and Dunning , 1986]) . هكذا تضطر الجماعات المكرسة التي تتصارع فيما بينها من أجل المركز الاجتماعي والفوائد الاجتماعية الأخرى إلى أن تأخذ في حسبانها مطالب الغرباء. مثل هذا الوضع يسهل أيضًا تبادلا في القواعد السلوكية التي تميز مختلف الجماعات. وهذا أصبح حقيقيًا ليس فقط علي مستوى الطبقات الاجتماعية ولكن أيضًا على مستوى العلاقة بين الجنسين (Elias , 1987b).

مثال ذلك، يجادل إلياس بأن السيطرة المطلقة من قبل الزوج على زوجته تحللت لأول مرة في المجتمعات الملكية الطاغية في القرنين السابع والثامن عشر (1987b:184). آنذاك، تعزز نفوذ الزوجة بشكل كبير؛ إذ أصبح الرأي الاجتماعي ، الذي يعتبر مركزيًا للنجاح في سوق المكانة الاجتماعية ، محددا بدرجة كبيرة من قبل النساء.

باختصار، بتقدم التقسيم الاجتماعي للعمل ومؤسسات احتكار العنف، نأى التنافس على المكافآت بشكل مطرد عن مفاجآت القوة شطر المناطق المنظمة الخاصة بالتجارة و تدبر الانطباع. في هذا السياق، أصبحت الإدارة المنضبطة والمحسوبة للجسد ضرورية بدرجة أكبر ومهمة للنجاح، كما أصبحت شرطًا مسبق لتطور الأجساد المتحضرة.

الأجساد المتحضرة

نحن الآن في وضع يمكننا من تلخيص المميزات الرئيسة للأجساد المتحضرة ولتوضيح كيف أن عمل إلياس عمق فهمنا عن الجسد في زمن الحداثة. يتضمن نمو الأجساد المتحضرة تنشئة اجتماعية متقدمة، عقلنه وفردنة للجسد. وكما ذكرت سابقًا، اعتبرت عملية التنشئة الاجتماعية للجسد على أنها تتضمن إخفاء الوظائف الطبيعية وتحويل الأجساد إلى موضع يشتمل على القواعد السلوكية ويعبر عنها. هكذا يدرك الجسد ويتم تدبره بشكل مطرد على أنه كينونة اجتماعية، فيما تحدد المزيد من أبعاده ووظائفه قبالة مجالات الحياة الطبيعية أو البيولوجية.

واكب هذا عقلنة الجسد. في العصور الوسطى، تجلت النزوات بشكل فوري في المسلك و الوعي. غير أنه أثناء نمو الأجساد المتحضرة، تقوى الحدود بين الوعي والنزوات. يمتلك الجسد المتحضر ضبطًا ذاتيًا يبدو واضحًا في «الأخلاقيات» أو الأفكار المنطقية التي تقحم نفسها بين «الانزوات العاطفية والتلقائية من ناحية والعضلات من ناحية أخرى»، ما يسمح بتأجيل عملية الإشباع، وهذا يمنع الغرائز من التعبير عن نفسها في أفعال «دون إذن» الآليات الضابطة (Elias , 1978a : 257; 1983:243). تتضمن عقلنة الجسد أيضًا التمييز المتصاعد للجسد: حيث أعتبر أقرب إلى أن يكون ظاهرة يسهل التحكم في أجزائها من أن يكون «كلا» واحد.

تحليل إلياس للتنشئة الاجتماعية وعقلنة الجسد يؤمن لنا أساسًا تاريخيًا لم يكن متوفرا لتحليل كل من جوفمان لعرض الذات والمفردات اللغوية المشتركة المتعلقة بمصطلحات الجسد، ولفحص فروند للجسد العاطفي، ولدراسة هوكتشايلد Hochschild للمعايير الاجتماعية التي تؤثر في أجساد مضيفات الطيران. كلما أمعنت عمليات التحضر في تنشئة الجسد اجتماعيًا، أصبح الجسد أقرب لأن يكون موضعا لمعايير السلوك التي يصعب على

الناس مقاومتها وللتعبير عن هذه المعايير. وعلى نحو مشابه، كلما أمعنت عمليات التحضر في عقلنة الجسد، تعاظمت قدرات الناس على التحكم في أجسادهم، وزادت مطالب هذا التحكم.

إضافة إلى ذلك، فإن تحليل إلياس لعقلنة الجسد، شأنه في ذلك شأن تحليل فيبر للعقلنة الاجتماعية، إنما يبين أن هذه ظاهرة ذات وجهين. مع تقدم عمليات التحضر، تصبح الحياة أقل خطرا وإثارة. نظرا لأن التفكير الاستراتيجي حل محل التلقائية في التعبير، ثمة مقايضة بين المتعة الآنية وأمن التخطيط المنظم (Kuzmics ,1988: 155). من بين نتائج ذلك أن العواطف والدوافع التي لم يعد بالإمكان إظهارها بشكل مباشر بين الناس أصبحت تتصارع غالبا داخل الأفراد وبطريقة عنيفة ضد الجزء المختص بالمراقبة من ذواتهم. عادة ما تؤدي التنشئة الصارمة للأطفال إلى صراعات شخصية تسهم في تنميط بنية شخصيتهم وقد تحدث آثارا حاسمة في علاقاتهم بوصفهم أفرادًا بالغين (Elias, 1978c:242; 1982 (193: 245). ربما قل حجم العنف في الحياة اليومية «لكن ميدان المعركة... انتقل إلى... الدوافع والعواطف المشبوبة التي لم يعد بمقدورها أن تتجلى في العلاقات القائمة بين الناس ، وغالبا ما تتصارع بدرجة لا تقل عنفًا داخل الفرد ضد الجزء المسؤول عن مراقبة إشباع هذه الرغبات» (١٩٨٢ (١٩٣٩) : ٢٤٢).

الراهن أنه لا يوجد غالبًا حسم كامل بين الوعي المراقب وبين نوازع الفرد المراقبة. عادة ما يكون التوازن بينهما عرضة للتشويش بسبب عوامل مختلفة تتراوح بين «تمرد جزء من الإنسان على الجزء الآخر، أو إحجام وضعف دائمين يجعل أداء الوظائف الاجتماعية مهمة صعبة»، والإحساس بالسأم، والاضطراب الدائم وعدم الرضا. المحاولات الداخلية والخارجية التي تتم من أجل الوصول إلى سيطرة كاملة على الجسد ورغباته قد تؤدي أيضًا إلى أفعال متهورة وأعراض اضطرابية أخرى (١٩٨٢ (١٩٣٩) : ٢٤٣). باختصار، تعلم ضبط النفس... ومحاولة تمدين وتحضر الشباب مهمة ليست سهلة ولا تخلو من الألم، فهي دائمًا تخلف ندوبًا في نفوسهم (١٩٨٢ (١٩٣٩) : ٢٤٤).

توفر التكاليف الناجمة عن عقلنة الأجساد معلومات لأعمال إلياس وإلياس ودننجن (١٩٨٦) في موضوعة رواج ومكانة النشاطات الرياضية والترفيهية في المجتمع. يجادل

إلياس (١٩٧٨a (١٩٣٩) : ٢٠٢) بأن الضبط الحذر للتعبير عن العواطف والمشاعر أثناء المشاهدة أو مجرد الاستماع لحدث معين هو أحد مميزات المجتمع المتحضر، وقد استجابت له الكتب، والمسرح والسينما. تاريخيًا يتعلم الأفراد منذ سنواتهم الأولى الابتعاد عن التعبير العنيف عن المتع، والاتجاه نحو متعة المشاهدة المنظمة السلبية نسبيًا، التي تشتمل على التفكر والتعقل لا الانفعال العاطفي. وكما لاحظ باسي فالك (115 : 1985) Pasi Falk هناك تحول واضح من التركيز على «الجانب التعبيري إلى التركيز على الجانب الخبراتى من الجسد». واكب هذا تحول في الحواس التي يجوز للأفراد أن يحصلوا من خلالها على الإثارة والمتعة في الأماكن العامة. وهنا يقتبس إلياس (1978a (1939) : ٢٠٣ من طبعة ١٧٧٤ من كتاب Salle (سال) Civilite الآتي: «يحب الأطفال أن يلمسوا بأيديهم الملابس والأشياء الأخرى التي تسعدهم. يجب تصحيح هذا الدافع، ويجب عليهم أن يتعلموا أن يلمسوا الأشياء التي يرونها بأعينهم فقط». لقد أصبح هذا المبدأ في الوقت الحاضر أمرًا مسلما به بين البالغين الذين منعوا من قبل وسائل الضبط الشخصية المغروسة فيهم اجتماعيًا من اللمس التلقائي لما يرغبون لمسه. لقد أصبحت الآن العين والأذن وسائط الخبرة المهيمنة عند الناس في الأماكن العامة.

تاريخيًا، ارتبط ظهور الرياضة كشكل من أشكال المسابقة الجسدية غير العنيفة نسبيًا بتقليل العنف في المجتمع ككل وبحسم الصراع بسبل غير عنيفة. الدوافع التلقائية غير المكبوحة التي كانت تصرف عن طريق العنف في الفترة السابقة استعيض عنها بمشاهدة «المنافسات الحبية» المنظمة بقواعد تحافظ على «توازن التوتراتُ» (Elias and Dunning , 1986). لقد امتدت الضوابط العاطفية التي تتطلبها بيئة العمل حتى طالت حياة الأفراد غير المهنية وقد تؤدى إلى إدراك الأفراد أنفسهم على أنهم «جافيين» «متبلدين» أو «مجهدين». لقد أصبحت الرياضة إحدى الطرق الرئيسة التي يستطيع الأفراد من خلالها الإحساس بالإثارة والمتعة (Goodger and Goodger ,1989). مشاهدة الأحداث الرياضية مثل كرة القدم الأمريكية أو الإنجليزية أو البيسبول تمنح الأفراد فرصة «ممارسة تسريح مقنن للعواطف» نادرًا ما تتوفر في مجالات الحياة الاجتماعية الأخرى مثل العمل (wouters , 1986 ,1987). تعمل مثل هذه الفرص على زيادة قدرة الأفراد على تحمل الضوابط الشخصية الداخلية التي جلبتها عمليات التحضر. فالأحداث الرياضية تعمل

على تحرير الجسد المتحضر وإعادة «شحنه»، ما يساعد على عودته إلى المعايير السلوكية عالية الانضباط المهيمنة على المجتمع.

إذا كانت عملية التنشئة الاجتماعية للجسد الخاصية الأولى وعقلنة الجسد الخاصية الثانية للأجساد المتحضرة، فإن الخاصية الثالثة هي الفردنة التقدمية للجسد والذات. وكما يلحظ إلياس (253 : (1939) 1978a) فكرة «الذات في حقيبة » أحد المحاور المتواترة في الفلسفة الغربية، والأفراد يختبرونها كواقع أو كشيء حقيقي. ينزع الفرد إلى تصور نفسه على أنه منعزل عن الآخرين، وبأن جسده يعمل بمثابة الوعاء الحافظ للذات، أو على حد تعبير فيتجنستاين Wittgenstein «أنبوب فارغ نفح بعقل» (Wright , 1980: 11) عند إلياس، أصبحت هذه الفكرة من البداهة بحيث نادرًا ما يتم التشكك فيها أو طرح السؤال حولها، ولا غرو في ذلك في ضوء التركيز على ضبط النفس في المجتمع المعاصر. غير أن طبيعة هذه الحدود الفاصلة بين الأفراد لم « تفسر أبدًا بشكل جيد» (:[1939] Elias,1978a 249) في مقابل هذه الفرضيات، ليس لدى إلياس أي التزام أنطولوجي بفكرة الجسد والنفس التي عزلت و فصلت كلية. بدلاً من ذلك، الجسد، العواطف والتعبيرات الجسدية، كلها صيغت من قبل عمليات التحضر التي أصبحت ممكنة بفضل الانعتاق الرمزي، وتمت صياغتها من التشكلات الاجتماعية. وعلى وجه الخصوص مع تنامي القدرة على عزل الذات والتحكم في العواطف منذ نهاية العصور الوسطى أصبح الناس يعتبرون أنفسهم بشكل متزايد أفرادا منفصلين ومنعزلين عن الآخرين. أصبحت الأشياء تؤخذ بمظهرها الخارجي وأصبحت تحوز مغازي منفصلة عن الاستخدام الفوري الذي وضعه الناس لها .(Elias , 1983: 252)

لفردنة الجسد نتائج مهمة في تطوير السلوكيات حيث إنها تشجع درجة عالية من التفكر بين الناس في أجسادهم، وإدراك الناس لأنفسهم على أنهم مختلفين عن الآخرين. ونتيجة لذلك، يجادل إلياس بأنه أصبح الناس يقيمون جدارًا «عاطفيًا بين أجساد بعضهم البعض». مثال ذلك، ظهر المنديل و قميص النوم رموزًا على عملية التحول التي أطرأت على الناس، حيث غدوا يشكلون جدارًا عاطفيًا بين أنفسهم وأجسادهم (Elias, 1978a (1939). الروائح، الأصوات، والأفعال أصبحت أكثر أرتباطًا بأشخاص معينين بدلاً من ارتباطها

بالنوع البشرى (Duroche ,1990). هكذا اختلقت المسافات بين الأجساد، وأصبح اللحم البشرى مأتى إحراج. وبناء على ذلك أصبحت الأجساد تدبر بشكل متزايد وفقًا لمعايير السلوك الاجتماعية.

في عمليات التحضر يتغير الأفراد، حيث يصبحون أكثر وعيًا بأنفسهم والآخرين بوصفهم كيانات منفصلة، ويمارسون قدرا أكبر من الضبط على أجسادهم. غير أن خبرة أن يكون الإنسان «مفصولاً ومعزولاً» عن الآخرين ناتجة عن عمليات تحضر وليست حالة قبل اجتماعية يختبرها الجميع . هذا ما جعل إلياس يجادل (261 : (1939) 1978a) بأن الناس يجب ألا يعتبروا أنفسهم «أفرادا منعزلين منغلقين هرمسيًا، بل أفرادًا يقوم بينهم ارتهان متبادل ويخلقون من بعضهم البعض تشكيلات غاية في التنوع». فضلاً عن ذلك، ليست الأجساد المتحضرة ظواهر اجتماعية قادرة على النمو إلا بسبب التشابك بين العمليات البيولوجية والاجتماعية.

تتضمن الخصائص الثلاث الرئيسة للأجساد المتحضرة التنشئة الاجتماعية التقدمية، العقلنة، والتفريد للجسد. على الرغم من أن المرحلة التاريخية التي عني بها تحليل إلياس للجسد المتحضر ذات علاقة محدودة بدراسة الجسد في الحداثة، لنا أن نجادل أن العمليات التي حددها مازالت تظهر وتؤكد على الأهمية المتزايدة للجسد بالنسبة لإحساس الفرد الحداثي بهويته الشخصية. لقد عمل نمو الأجساد المتحضرة على ترك الأفراد وحيدين مع أجسادهم التي تعوق الاتصال والتواصل اللذين يحملان معنى مع الأفراد الآخرين. رغم أن معايير تدبر الجسد تتطلب من الناس مراقبة وضبط أجسادهم، فإنه يترتب على ضبط المشاعر هذا أن يصبح هؤلاء الأفراد مجهدين هم وأجسادهم. وجود أنظمة معنى دينية واجتماعية قوية تتجاوز الفرد أمنت للناس في المجتمع الملكي تبريرا لما يقومون به. غير أنه في المجتمعات المعاصرة يترك الأفراد بشكل مطرد في حالة تفكر عالية فيما يتعلق بمحدودية أجسادهم المتحضرة ، ودون مصادر ذات معنى مقبولة اجتماعيًا لتبرير وضعهم.

تقويض الأجساد المتحضرة

على الرغم من أن هناك مسارا عاما لنمو الأجساد المتحضرة في عمل إلياس، ظلت عمليات التحضر متفاوتة و عرضة لفترات نكوص. وبينما تمد العمليات التطورية الإنسان بإمكانات وأدوات بيولوجية مهمة لنمو الجسد المتحضر، ظل إدراك هذه الإمكانات مشروطا بأفعال وتصرفات الأفراد. لقد استبين هذا الشرط عبر تأثير مستويات التحضر الداخلية و الخارجية المختلفة على الجسد، وفترات النكوص التي تظهر فيها عمليات الانحلال الحضاري داخل الأنظمة الاجتماعية، ووجود جماعات من الغرباء غير «المتحضرين» نسبيا في المجتمعات.

أولاً: بلغت عمليات التحضر على مستوى العلاقات الداخلية والخارجية للدول مراتب مختلفة وقد كان لهذا تداعيات مهمة للمحافظة على الأجساد المتحضرة. غالبا ما يكون الضبط العالمي واحتكار العنف أضعف من وسائل الضبط الموجودة على المستوى المحلي. وكما يجادل إلياس «إذا كان تراجع المخاطر الجسدية المتبادلة أو زيادة السلام تعد معايير فاصلة لتحديد درجة التحضر، فقد بلغ النوع الإنساني إلى درجة عالية من التحضر في الشؤون الداخلية مقارنة بالصعيد العالمي» (١٩٨٨: ١٨١). عندما تنتهي العلاقات الصدامية بين الدول بالحرب، ينتج عن الصراع الجسدي تقويض لبعض ملامح الجسد المتحضر، وهذا وضع يتجلى في الصعوبات التي يواجهها الكثير من الجنود في محاولتهم التكيف مرة أخرى مع الحياة المدنية.

ثانيًا: قد تستبان التوقعات والنكوص تجاه نمو الأجساد المتحضرة داخل الدولة عندما تكون الجماعات مهددة بفقدان مكانتها الاجتماعية الراهنة. مثال ذلك، بينما تم ترويض قطاعات من طبقة المحاربين القدامى في أوروبا الغربية وتحويلهم إلى حاشية، أضحى الآخرون الذين لم يرتبطوا بالبلاط أكثر عنفًا وشراسة في أواخر العصور الوسطى بسبب تفسخ جذورهم الاجتماعية (Mennell,1990). حدثت العمليات نفسها مع الفضائح التي كانت ترتكب من قبل كتائب المتطوعين الألمان. وكما

يوضح إلياس (١٩٨٨ : ١٩٧)، كان هؤلاء الجنود يناوئون السلام الذي هدد وضعهم داخل المجتمع، ولذا «انطلقوا لتحطيم عالم حرمهم من التحقق ومن وجود أهداف في حياتهم وبدا من ثم خلوا من المعنى» (, see also Thewe leit 1989) الراهن أنه وقت الحرب بشكل عام، تهن عمليات التحضر نتيجة للعنف الممول من قبل الحكومة.

ثالثًا: قد يبلغ نمو الأجساد المتحضرة مراتب مختلفة بين الجماعات الأصلية والغريبة في المجتمع. إن وجود حدود قوية بين الجماعات الراسخة الغريبة المشمولة داخل المجتمع والمستثناة من العضوية الكاملة فيه قد يؤدي إلى استخدام متكرر للعنف وسيلة للتعبير من قبل الغرباء. بينما تكون الجماعات الراسخة ملتزمة دائمًا باستخدام القواعد السلوكية المهيمنة في الصراعات من أجل حماية امتيازاتها، لا يحدث هذا دائما مع الجماعات الغريبة. مثال ذلك يتكهن دننينج، ميرفى و ورلهان ،(١٩٨٩) بأن بريطانيا سوف تمر بموجه عنف سالبة للحضارة. فبينما سمحت الدمقرطه الوظيفية بالتعبير عن مطالب الجماعات الغريبة بقوة، لم تتخط إلى أبعد من ذلك لتكسر المعوقات التي تمنع تحقيق مطالبها الاجتماعية والسياسية.

وضحت الدراسة المجتمعية التي أجراها لياس و سكوتسون عن الجماعات الراسخة والغريبة في «ونيستون برافدا » بعض العمليات المتضمنة في علاقات الراسخين الغرباء التي يمكن أن تؤدي إلى مثل هذه الفروق. هكذا وصفت بالتدني الأسر التي تعيش على ميراث يمتد بشكل «تلقائي من الآباء إلى الأبناء ويؤثر على تطوير شخصية الأبناء، وبالذات على تصورهم الذاتي واحترامهم لأنفسهم». (Elias and Scotson, 1965:144) وفق ذلك، بينما يطمح شباب «الجماعات الغريبة» إلى الوصول إلى هوية شخصية تمنحهم الاحترام والتقدير، فهم يستطيعون تحقيق ذلك فقط من خلال «الهجوم، وتدمير - ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا - العالم المنظم الذي أقصاهم دون أية تبريرات أو أسباب توضح سبب هذا الإقصاء.» (١٩٦٥:١٢٠)

يوضح إلياس و سكوتسون أن هذه الدراسة ليست دون تشعبات لعمليات التحضر. مفاهيم الناس عن ذواتهم مرتبطة بشكل كامل بأوضاعهم راسخين أو غرباء داخل المجتمع

(Van Stolk and Wouters , 1987)، ويؤثر بشكل متفاوت على قدراتهم على تكوين ضبط فعّال وثابت للنوازع. في الحقيقة يجادل إلياس (١٩٨٢ [١٩٣٩]) بأنه لكي يشكل الناس و يحافظون على أنا أعلى ثابت لضبط النوازع، من الضروري أن يتوفر لديهم مستوى حياة عال نسبيًا ودرجة عالية من الأمن. وهذا ينطبق على الجماعات الراسخة الغربية في المجتمع المعاصر، مثلما هو كذلك نسبة للجماعات الأرستقراطية والمسلوبة في القرن السابق (Kuzmic , 1988:173) .

السلوكيات الرسمية والتلقائية أسهمت بدورها في تعقيد نمو الأجساد المتحضرة. مثال ذلك، كان ينظر إلى ستينيات القرن الفائت بأنها مرحلة نبذ المحاذير العاطفية في صالح التعبير التلقائي عن للذات. رغم ذلك ، يجادل Wouters ووترس (١٩٨٦، ١٩٨٧) بأن هذه المرحلة ومراحل أخرى مشابهة لها أجدر أن ينظر إليها بأنها الفترة التي شهدت ذروة تسريح المشاعر المقننة. لكي تنجح التلقائية الاجتماعية والتجريب الشخصي الخاصة بهذه المرحلة، يتعين وجود درجة عالية من التحكم الذاتي. يمكن اقتفاء أثر هذه الحالات نفسها إلى مراحل أسبق، كما هو الحال في الثلاثينات، عندما كان هناك نوع من المرونة في حظر المحرمات المحيطة بأوجه الحياة المختلفة، مثل الاستحمام، والرقص والحديث عن الوظائف الطبيعية. مرة أخرى، لم تكن هذه الأحداث ممكنة إلا «بسبب تأمين مستوى الضبط الذاتي الاعتيادى و المكرس تقنيًا ومؤسستيًا. إنها مرونة مورست ضمن إطار معايير مكرسة» (Elias , 1978a (1939) : 140). وإذا قبلنا بوجهة النظر هذه، سيصبح من الصعب تحديد ما يشكل عمليات التحلل الحضاري: المرحلة التي تبدو فيها معايير الضبط الذاتي مرنة قد تكون مجرد حركة داخل مرحلة محكمة من التحضر (بخصوص محاولة تحديد هذه الحالات، انظر Mennell , 1990).

الجسد التاريخي

نظرية إلياس في خطوات التحضر تحتوي في داخلها على ما أسميته بنظرية الجسد المتحضر التي تهتم مبدئيًا بالتطور التاريخي للأجساد البشرية. في مقابل الرؤى الطبائعية، لا ينبثق الجسد والمجتمع كلية عن مجال بيولوجي ماقبل – اجتماعى أو الطبيعة. بدلاً من ذلك اهتم إلياس بالبشر الذين تشكل جسديتهم نتاج عمليات بيولوجية واجتماعية متضمنة في النمو التطوري. في هذا السياق كان إلياس مهتمًا باختبار الترابط بين «بنية الوظائف السيكولوجية، المعايير المحددة للضبط السلوكي في مرحلة ما»، و «بنية الوظائف الاجتماعية والتغير في العلاقات بين الناس» (١٩٨٢ (١٩٣٩) : ٣٠٤). لذلك، التغيرات في أجساد الأفراد والتشكيل الاجتماعي مرتبطان بشكل متكامل.

إذا كانت وجهة نظر إلياس عن الجسد مختلفة عن تلك المتبناة من قبل المقاربات الطبائعية، فإنها تعارض أيضا الرؤى التي يتشبث بها البنائيون الاجتماعيون. لقد جعلت الأجساد اجتماعية بشكل متزايد في أعمال إلياس، غير أن هذه العمليات نفسها تم تسهيلها من قبل الخصائص البيولوجية عند البشر التي تجعل التاريخ ممكنًا. وكما لاحظنا، جادل إلياس (١٩٩١) بأن العمليات التطورية تزود البشر بقدرة بيولوجية على التعلم تحررهم من الاعتماد على تغيرات بيولوجية أخرى. قدرة البشر الاستثنائية على التعلم وقدراتهم الفريدة على التركيب- خلق روابط من خلال استخدام الرموز- وتحويل المعرفة المتراكمة في شكل رموز بين الأجيال هي ما يمكن من «التمييز الاجتماعي السريع والقدرة على التكيف مع الظروف المستجدة بشكل مستقل عن التغير البيولوجية (Mennell ,1989 : 204). لقد منحت الأدوات البيولوجية التي مكنت البشر من تشكيل أفعالهم أساسا من خلال سبل تجاربهم المتعلمة قدرة فريدة لم تكن مشتركة مع المخلوقات الأخرى على خلق تاريخهم وتشكيل أجساد»هم». في مقابل الغالبية من علماء الاجتماع الذين يرون أن العمليات الاجتماعية والثقافية هي التي

خلقت البيولوجيا دون أن تكون ذات علاقة بالتاريخ، يجادل إلياس أن العمليات التطورية هي التي ساعدت على تقليل أهمية البيولوجيا بشكل كبير.

منح عمل إلياس تاريخ الجسد أهمية كبيرة وقدم أساسًا واعدًا لنمو علم اجتماع الجسد، وسوف أعود لأهمية عمله في الفصل القادم من هذا الكتاب. غير أن هناك مجموعة من الانتقادات يمكن أن توجه إلى تحليله للجسد المتحضر. أولها أنه في مقابل المجتمع الملكي، لا يمكن فهم الرأسمالية بالإشارة الظروف المحيطة بالتفاعل وجها لوجه (Honneth and Joos , 1989(1980) ; Kuzmic , 1991). يدرك إلياس (١٩٨٢ [١٩٣٩]) تماما الزيادة المتعاظمة للمتطلبات التي فرضت على الأفراد بسبب نمو الرأسمالية كما يشير إلى أهمية تدبر الأفراد لأجسادهم في زيادة تسليع الزمان والمكان الذي يميز الرأسمالية. بينما لا يواجه هذا النقد بشكل مباشر، يمكن الحجاج بقوة عن أن أعمال الوجه والجسد تشكل مادة الرأسمالية ؛ وهذه حجة أمنها جزئيا أنتوني جيدن ١٩٨٨ ، ١٩٩٠) .

ربما يكون من الأنسب انتقاد إلياس على تركيزه الانتقائى على أبعاد معينة من الجسد، فتركيزه على تراجع أهمية البيولوجيا نتيجة للانعتاق الرمزي يعتبر مهمًا ولكنه مبالغ فيه. في مرحلة مابعد الانعتاق الرمزي، ينزع التشكيل البيولوجي للبشر إلى أن يعد حاملاً لعمليات التحضر. يمكن أن يوصف هذا كمثال «للاستثنائية البشرية» (Benton,.1992:22) يقصد بالاستثنائية البشرية أنه في مرحلة معينة من التطور الإنساني، تنبثق القدرات الثقافية والاجتماعية التي حلت محل أهمية الآليات البيولوجية. اليوم، وكما أدرك إلياس، لدى الرأسمالية تأثير عميق على الجسد عبر الاستحقاقات التي فرضت على الأفراد من أجل إخضاع «الميول المؤقتة للحاجات المسيطرة الخاصة بالارتهان المتبادل» و تخليص السلوكيات من كل شذوذ والوصول إلى ضبط ذاتي مستديم (Elias ,1982(1939):248). ولكن، بينما عرف إلياس الطبيعة المزدوجة لعقلنة الجسد، فشل في اكتشاف تأثيرات مثل هذه العمليات على الصحة والمرض أو على حد تعبير فروند، الصحة الجسدية العامة للناس. هذا مفاجئ في ضوء اهتمامات إلياس١٩٨٥) (بالموت والاحتضار. لا تتوقف البيولوجيا عن تشكيل قيود على الفعل البشرى لمجرد زيادة تعقيد المجتمع، والتفاضل في معدلات الوفيات والأمراض

في المجتمعات المعاصرة إنما يقترح استمرار مركزية العمليات الاجتماعية والبيولوجية في تشكيل الذوات البشرية.

ثانيًا يمكن أن ينظر إلى مفهوم إلياس للحضارة على أنه آلية غير مميزة إلى حد يجعلها عاجزة عن التعامل مع المتغيرات الجسدية. مثال ذلك، مارست الرأسمالية المعاصرة درجة أكبر من الضبط على الأفراد أرغمتهم على ضبط سلوكياتهم أثناء العمل. في المقابل يمكن الجدل بأن الحياة المنزلية أصبحت أكثر خصوصية وأقل عرضة للقواعد السلوكية مما كانت عليه في المجتمعات الملكية. أدرك إلياس (١٩٧٨a [١٩٣٩]) هذا جزئيًا عندما تكلم عن تدن في «التوسع المكثف لآليات الاستهلاك»، ولكنه لم يتقص تداعيات هذه التغيرات. في المجتمع المعاصر، الحياة الخاصة قد تصبح بدرجة أكبر «منطقة خلفية» يلجأ إليها الناس هربًا من متطلبات العمل المأجور (Goffman ,1969). العشاء أمام شاشة التلفزيون والأكل السريع حل محل تناول الوجبات جلوسا، وبينما التجشؤ والضراط وتنظيف الأنف قد يكون غير مقبولا اجتماعيًا في كثير من مجالات العمل المأجور، غالبا ما يمارس دون وعي ذاتي في عزلة المنزل. بعيدًا عن تشرب القواعد السلوكية بشكل كامل، قد نجادل بأن الأفراد يطبقون المعايير بشكل اختياري حسب السياق الذي يعيشون فيه.

وكما يقترح بورديو (١٩٨٤)، يمكن أيضا التمسك بهذه القواعد بشكل مختلف حسب موضع الفرد الاجتماعي. بحث كراوفورد Crawford (1987) في الضبط الذاتي والصحة يعزز هذه النقطة، فقد وجد أن الطبقة العاملة تنظر إلى متطلبات ضبط الجسد أثناء وقت الراحة من العمل المأجور على أنها انتهاك للوقت المخصص «للتحلل» ولذا فإنها ترفض استيفاءها. على المنوال نفسه، بالرغم من انخفاض حدة التفاوت بين الرجل والمرأة، يرتاب كثيرون في مدى ملاءمة مفهوم الحضارة لوصف الحالات السائدة من الاغتصاب والتحرش الجنسي التي مازالت تتعرض لها المرأة من قبل الرجل، أقله لأن المرأة تحملت حصة غير متكافئة من تكليف عمليات التحضر. ولئن تكثفت حدة مراقبة وتحكم الرجال والنساء في عواطفهم ومشاعرهم، تظل القواعد السلوكية مجندرة بطرق مهمة. مثال ذلك، السلوك وطريقة الكلام التي تعتبر «حازمة» إذا قام بها الرجل غالبا ما تصنف على أنها «عدوانية» إذا مارستها المرأة. الراهن أن نتائج محاولة إبقاء منطقة منضبطة في عواطفهن بشكل مستمر في المنزل أو في العمل قد تساعدنا في تفسير لماذا يتم تشخيص عدد أكبر من النساء بأنهن يعانين

من اختلال عصبي مقارنة بالرجل (Miles ,1988). يمكن أيضًا ملاحظة الاختلافات الجندرية في الفرص المتاحة لتسريح المشاعر المقننة في المجتمع المعاصر. الواقع أن الإشكال المتعددة التي يُعرض بها جسد المرأة وتتاح وفقها لاستهلاك الرجل تقترح أن النساء يعملن إبان الوقت الذي يتحلل فيه الرجال .

يمكن رفض هذه الانتقادات على أنها تشير إلى تفسير خاطئ لاستخدام إلياس لمصطلح «الحضارة». غير أنه بشكل أكثر عمومية يقترح تحليل بايمان Bauman (1989) لعلاقة الحداثة، العقلنة والهولوكست أن الآليات التي تسمح بالإبادة البشرية والدمار الشامل لا تتناقض بل تتكامل مع بعض خصائص عمليات التحضر الرئيسة.

تتعلق نقطة أخرى ذات صلة بالتعارض في الفترات الزمنية الخاصة ببناء وتقويض عمليات التحضر والأجساد المتحضرة. فكما أشار مينل Mennell (1990)، تستغرق عمليات التحضر قرونا كي تترسخ وتثبت، رغم أنها تنهار في دقائق. لماذا يتوجب أن يكون ذلك كذلك ؟ أحيانًا يبدو أن إلياس ملزم بتعديل نظريته بشكل إجمالي كي يضع في اعتباره الشواهد الميدانية التي لا تتناسب معها. ويمكن أن يبرأ إلياس من هذه التهم بقدر ما يوضح أن حضارة كل جيل جديد تعتمد على أفعال أبنائه. في هذا السياق، مرحلة الاختلال الاجتماعي، التي تقطع أشكال التنشئة الاجتماعي النمطية، قد تقطع بشكل سريع عمليات التحضر طويلة الأجل. غير أن هناك مشكلة تواجه هذه التبرئة. لقد ركز إلياس بشكل كبير على تشرب ضبط النوازع بين الأفراد، وهذا يبدو أنه يحدث أثارا دائمة على سلوك الفرد، ويفترض استقرارا يقارب فكره بيير بورديو في التبيئة. على ذلك، فإن عمليات سلب الحضارة تتطلب تحلل هذه الضوابط بسرعة داخل الأفراد، وهي حالة تتجاور بشكل مقلق مع عملية تشربهم المستقرة[٣].

يدور النقد الثالث حول كون إلياس لم يعط مساحة كافية لأفعال التجسد التي تنتج عنها نتائج مقصودة. تعمل مجموع أفعال الأفراد على خلق عمليات التحضر، ولكنهم لا يعمدون

---

(٣) يمكن المجادلة هنا بأن هذا ليس بمشكلة في عمل إلياس حيث إن التحلل السريع للسلوك يعتمد على الظروف الاجتماعية. على ذلك، هذا يتركنا مع مشكلة تفسير كيف تظهر عمليات التحلل الحضارى.

لأن تفضي أفعالهم إلى تلك النتائج. التغير على مستوى المؤسسات ومستوى الجسد الذي تحقق بسبب عمليات التحضر لم يكن مقصودًا ولا مخططا له من قبل الأفراد. (Elias, 1978a [1939] : xvi;1982 [1939] : 232). الزيادة في عمليات الضبط المركبة والثابتة للأفعال مغروسة في الفرد منذ السنوات الأولى في حياته كشيء «تلقائى». عمليات التحضر قسرية لا يمكن مقاومتها حتى ولو تمنى الناس بوعي معارضتها (١٩٨٢ (١٩٣٩) : ٢٣٣). باختصار في العمليات التاريخية وفي خلق الأجساد المتحضرة، غير المقصود يهيمن على المقصود، وعملية التحضر أمر «أقوى» وأكثر إلزامًا من إرادة وعقل الفرد الذي يصوغ تلك العملية (١٩٨٢ (١٩٣٩) : ٢٣٠). لقد انتقد هافركامب (Haferkamp (1987 تقدير إلياس المسبق للتطورات المفاجئة في العمليات التاريخية، كما جادل بوجوب وضع تركيز أكبر على إمكانات النتائج المقصودة. أمر مشابه يسرى على الجسد. فبالنسبة للياس تصبح الأجساد نفسها أبنية تؤثر في قدرة البشر على ممارسة الفاعلية العمدية(Honneth and Joas, 1988).

رغم هذه الانتقادات، تشكل مقاربة إلياس للجسد المتحضر تحسنا واضحا نسبة لرؤى الطبائعية والبنائية، وتمثل بطرق عديدة استثناء للمقاربة المزدوجة التي تبناها علم الاجتماع تقليديا بخصوص الجسد. تحديده لهذه العمليات المتعلقة بالتنشئة الاجتماعية، العقلنة، و تفريد الجسد تتعلق على نحو خاص بالأهمية المتنامية للجسد في الحداثة العالية.

8
الجسد، والهوية الذاتية والموت

بحثت طيلة هذه الدراسة في تغير مكانة الجسد في علم الاجتماع، وقدرت المناقب النسبية لمختلف لنظريات الجسد. كان مقصدي استعراض أهمية أن يحمل علم الاجتماع الجسد محمل الجد. في الفصول السابقة كنت مهتمًا بالتأسيس على أعمال كتاب متعددين تبنوا وجهة نظر في الجسد تعتبره ظاهرة اجتماعية وبيولوجية غير مكتملة. لقد قدمت لنا هذه الرؤية في الجسد ملخصات مقاربة تتجاوز الاتجاهات الأحادية التي تقرها نزعات اختزالية أقرها الطبائعيون وأشياع البنائية الاجتماعية، وساعدت على تفسير لماذا أصبح الجسد مهمًا بالنسبة للناس الحداثيين. في هذا الفصل، سوف أطور الأفكار الرئيسة التي ركن اليها الكتاب من خلال تقصى العلاقة بين الجسد، والهوية الذاتية والموت.

اهتمت دراسات الجسد الاجتماعية بشكل عام بالجسد الحي ونادرًا ما تعاملت مع احتضار وموت الفرد المتجسد (Mellor and Shilling, 1993)غير أنه، إذا حملنا حكم بيتر بيرجر Peter Berger محمل الجد، حين يفترض أن الموت سمة أساسية للظرف

الجسدى وتتطلب من الناس تطوير آليات من أجل التكيف معها، فإن التغاضى عن الموت إنما يعني التغاضي عن واحد من المعلمات الكلية القليلة التي تمس الجسد في الأنساق الاجتماعية (Berger, 1990[1967]). الواقع أننا لا نستطيع فهم أهمية الجسد الاجتماعية الكاملة إلا في سياق حتمية موت هذا الجسد.

في هذا الفصل، سوف أختبر ثلاثة سبل تحدد وضع الأفراد داخل بيئاتهم سوف تمكننا من الاهتمام بشكل جدي بأهمية الموت لتحليل الجسد الإنساني والهوية الذاتية. كل واحد من هذه السبل يؤمّن رؤية متميزة، وإن ظلت محدودة، عن تشكل الجسد البيولوجي والاجتماعي. يفسر العاملان الأخيران أيضًا لماذا أضحى الجسد أكثر أهمية، ولماذا تشكل مشكلة الموت مشكلة خاصة عند الإنسان الحداثي. بغض النظر عن التقدم التكنولوجي الحديث، ظل الموت حتمية بيولوجية خارجة عن حدود سيطرة الإنسان. بمقدورهذه الحقيقة أن تثير مشاكل بعينها لمن تنشغل هويتهم الذاتية بالجسد كــمشروع.

قد تركن المقاربة الأولى للموت والجسد إلى الصلات التي توجد بين الأنثروبولوجيا الفلسفية وعمل بيتر بيرجر (The Sacred Canopy) الذي نشر أول مرة عام ١٩٦٧. ما تصوره بيرجر مشكلة الموت قد يقتفى أثره، من خلال الإنثروبولوجيا الفلسفية، إلى حالة التطور البشرى. مفاد الحجة هنا أن البشر مخلوقات تجبرهم كل حالاتهم الجسدية على الفعل، وعلى استثمار أنفسهم وأفعالهم بشكل ذي دلالة، من أجل البقاء. في هذا السياق، تهدد احتمالية الموت نشاطات البشر المتعلقة ببناء عالمهم وبناء أنفسهم التي كانت بحاجة أن يتعامل معها المجتمع من خلال توفير أنظمة الدلالة المشتركة. توفير مثل هذه الأنظمة أصبح بشكل متزايد إشكاليًا في الحداثة، خصوصا في سياق انحسار الحيز الذي تشغلة الأديان.

يؤسس بيرجر عمله سوسيولوجيًا على أفكار الأنثروبولوجيا الفلسفية، وقد تم انتقاده على هذا خاصة بسبب عوارض البشر الأنثروبولوجية. هكذا يعتبر أن لدى البشر، بغض النظر عن مواقعهم الثقافية أو التاريخية، حاجة سيكولوجية لمعنى يلزمهم بالفعل (Abercrombia, 1986; Beckford, 1989). وعلى حد تعبير تيرنر، فاعلو بيرجر الاجتماعيين مخلوقات «مثقلة وفي حاجة إلى عون الثقافة لفك كربها» (1992a:11).

قدم أنتونى جيدن (١٩٩١) المقاربة الثانية التي تمثل العلاقة بين الموت والجسد، وذلك بتقصيه كيف أن ظروف الحداثة العالية جعلت مواجهة الفرد الحداثي للموت صعبة بشكل خاص. الانقطاع الحاد للحداثة أزاح اليقينيات التقليدية التي ميّزت مجتمعات ما قبل الحداثة وأمنت للناس إحساسًا ثابتًا بهويتهم الذاتية. هذا هو السياق الذي يقترح فيه جيدن أن هناك نزوعات عند الناس الحداثيين لأن يكونوا أكثر ارتباطًا بأجسادهم، وأن إمكان الموت يفرض مشكلات وجودية خاصة لهؤلاء الأفراد في مجتمعات الحداثة العالية. غير أنه على الرغم من أن فحوى تفسير جيدن اهتم بظروف الحداثة العالية، فأنه لا يتنكب كلية الانتقادات الموجه ضد عمل بيرجر. وعلى وجه الخصوص، تحليل جيدن للأمن الأنطولوجي يتضمن أن لدى البشر حاجة أساسية وثابتة من أجل الإحساس بالأمان فيما يتعلق في أنفسهم و بالمعالم الأساسية للعالم من حولهم.

استخلصت المقاربة الثالثة الخاصة بعلاقة الجسد بالموت من عمل بيير بورديو ونوربرت إلياس الذي تم تقصيه آنفا. هذه مهمة أسهل ما تكون في حالة إلياس لأنه كتب صراحة عن الموت في دراسة المعنونة «(loneliness of the dying (1985)». غير أنني اعتمدت على عمل هذين المنظرين من خلال موضعة «مشكلة» الموت المعاصرة ضمن الاتجاهات المتطورة تاريخيًا التي تبناها الناس تجاه أجسادهم. نتيجة ذلك، نظرت إلى الموت على أنه أصبح يشكل مشكلة وجودية بعينها للناس نتيجة للأشكال الجسدية الحديثة، عوضًا عن أن يكون مشكلة عامة للبشر تفترض الشكل نفسه بغض النظر عن المكان والزمان.

لم يتم اختيار هذه المقاربات الثلاثة بشكل عشوائي. لقد تم تضمينها هنا وفحصها بهذا الترتيب المحدد، حيث إنني سوف أقوم بتطوير رؤاهم من خلال تحليلي للعلاقة بين الجسد، والهوية الذاتية والموت. وهذا يعني أن فردنة وعقلنة الجسد قد تم إبرازها من خلال تنظيم الموت داخل الحداثة العالية.

مفارقات الجسد

إن تأثير الأنثروبولوجيا الفلسفية على بيتر بيرجر Peter Berger واضح منذ استهلال Sacred Canopy. بالاستشهاد بجهلن و بلسنر Gehlen and Plessner، يجادل بيرجر (١٩٩٠ [١٩٦٧]:٥) بأن التشكيل البيولوجي للبشر يعني أنه محتم عليهم أن يبنوا العالم وأن يمنحوا دلالات لتلك البنى. غير أن بيرجر يذهب بهذه الفكرة خطوة أبعد من ذلك من خلال تحديد مفارقة محورية داخل أنشطة البشر الموجهة لبناء العالم وإضفاء دلالات عليه، تترتب عليها تداعيات مهمة بخصوص العلاقة بين الجسد والموت. لخص تيرنر حجة بيرجر كالآتي: «كل الواقع مشكل اجتماعيًا، بسبب عدم اكتمال الإنسان؛ لكن البشر في حاجه لدلالات ثابتة ولا يستطيعون العيش في وعي دائم بالأشياء المشكّلة اجتماعيًا والطبيعة المتقلبة لواقع الحياة اليومية، وهم مرغمون على إضفاء أهمية دائمة على هــذه اليقينيات» (Turner,1992a: 117).

بات فاصلاً أن هذه المفارقة تسري على علاقة الناس بأجسادهم وهوياتهم الذاتية، فضلا عن علاقتهم بالعالم. وكما يجادل بيرجر (١٩٩٠ (١٩٦٧): ٥–٦) محتم على الناس شحن ذواتهم الجسدية بدلالات، ولكن هذه الدلالات يجب أن تفترض ظهور واقع موضوعي. خلافا لذلك، قد تنشأ مشكلات وجودية للبشر تقلق إحساسهم بذواتهم. في هذا السياق تصبح أنظمة الدلالات المشتركة ضرورية للبشر وسيلة لإخفاء أنفسهم من عوارض أفعال بنائهم لعالمهم وعوزهم لليقينيات و هشاشة هوياتهم الذاتيه الجسدية.

حتى الأن اعتمد بيرجر سوسيولوجيًا على رؤى الأنثروبولوجيا الفلسفية من خلال اقتراح أن البشر يحتاجون أنظمة ذات دلالات نتيجة للمفارقة الناجمة عن تشكيلهم البيولوجي. تقليديًا اتخذت أنظمة الدلالات هذه أشكالاً عدة. مثال ذلك، أسس البشر مواقع اجتماعية مثل «الأم» و «الأب» تعمل كمصادر للهوية الذاتية ثابتة نسبيا وجديرة بالثقة. تسمــح هذه المواقع الاجتماعية للناس بأن ينظموا ويهبوا معنى لتجربتهم الجسدية بالعــالم، كما يتم

تشرب هذه المواقع من قبل الأجيال المتتالية وتوفر للناس سبلاً ثابتة نسبيًا للانتماء لأنفسهم والعالم (Berger, 1990(1967): 14).

بشكل أكثر عمومية، تؤمن المؤسسات الاجتماعية، مثل المدارس والعسكرية، تفسيرات راسخة للعالم وقواعد عامة لتدبر الجسد، السلوكيات، والمظهر، تواجه خطر انفتاح الناس على العالم. (Gehlen, 1965: 96; Honneth and Joas, 1988: 57). بالرغم من ذلك، على المستوى الأكثر عمومية، أمّن الدين تقليديًا للبشر ما يسمى «بالسرادق المقدس» الذي يحافظ على رؤى مشتركة عن العالم، والجسد والهوية الذاتية.

أصبحت أهمية الموت لتحليل بيرجر واضحة من خلال تحليله لكيفية عمل أنظمة الدلالات المشتركة، وبشكل أكثر تحديدًا، كيف يمكن أن «تعطل». المواقع الاجتماعية، المؤسسات والديانات كلها في الأصل من إنتاج النشاط البشرى أو الخرجنة externa-ization . غير أنها جعلت موضوعية من قبل الأجيال المتلاحقة وتبوأت مكانة الواقع الذي يواجه الأفراد بوصفة «حقائق اجتماعية». وأخيرًا، خلص البشر إلى « تشرب» هذه الدلالات إلى الداخل وتحويلها من «بُنى للعالم الموضوعي إلى بُنى للوعي الذاتي» (Berger 4 :(1990(1967). على ذلك، ليس بمقدور الأفراد أن ينغمسوا اجتماعيًا بشكل كامل في الدلالات المشتركة. وكما يجادل بيرجر « لوعي يسبق التنشئة الاجتماعية. أكثر من ذلك أنه يستحيل أن ينشأ الوعي اجتماعيًا بشكل كلي – أقله أن وعى الإنسان المستمر بعملياته الجسدية يضمن ذلك. وفق ذلك، فإن التنشئة الاجتماعية دائمًا جزئية» (١٩٩٠ (١٩٦٧): ٨٣). وهذا يعني أن هناك دائمًا احتمالية أن يعي البشر عرضية نشاطات بنائهم لعالمهم وبنائهم لأنفسهم.

بتبنى استخدام كارل ياسبر للمصطلح، يصف بيرجر اللحظات التي يحدث فيها ذلك «بالمواقف الهامشية». تدفعنا المواقف الهامشية لتخوم وجودنا؛ تقحم في وعينا معرفة بأن العالم البشرى غير محدود وغير مستقر، وبأن الدلالات التي نعزوها لأجسادنا وعالمنا لا تستند على شيء أكثر صلابة من النشاط البشرى. الموقف الهامشي الرئيسي إنما يتعين في مواجهة الموت، وذلك لأنه بمقدور هذا الموقف أن يقوض بشكل جذري ويشكك في «إجراءات الحياة اليومية المعرفية والمعيارية العاملة» (Berger, 1990 (1967): 23).

بكلمات أخرى، قد يهدد للموت الفرضيات الأساسية التي ينظم وفقها المجتمع، بالإضافة إلى أنه يعرض المرء لوحشة عوز المعنى الشخصي. الموت يشكك بشكل جذري في المسلم به، الموقف الذي يتبناه الناس في الحياة اليومية حين يعتقدون أن الأمور «تحدث على عادتها» (Berger, 1990 (1967): 43).

الموت إذن، مشكلة اجتماعية خطيرة بالنسبة لبرجر وذلك بسبب قدرته على تحدي إحساس الناس بما هو حقيقي وذي معنى بخصوص ذواتهم المتجسدة والعالم المحيط بهم. إن مكانة مشكلة الموت مرتبطة أيضًا بعدم اكتمالية الجسد الإنساني. لدينا أجساد موجهة إيجابيًا فيما يتعلق بالمعنى والبقاء، وهي تمدنا بالقدرات «التأسيسية» التي يصبح من خلالها بناء كل السلوكيات المتعلقة بالممارسات الثقافية المستقبلية ممكنًا (Turner, 1992a: 118). ولكن، لئن كان الموت محتمًا، فإن لا محدودية أجسادنا تعني أن الموت أصبح مشكلة وجودية للبشر. يلخص زيجمنت Zygmunt و بايمن Bauman (1992a, 1992c) هذه المشكلة بالإشارة إلى ما أسمياه «فشل العقلانية النهائي»: العجز البشرى عن المصالحة بين قدرة العقل الفائقة على السيطرة على الزمن وفناء جسده اللحمى المقيد زمنيًا. فبينما ويموضع بايمن هذه المشكلة في العقلانية الإنسانية، يقترح بيرجر أنها توجد بشكل أكثر عمومية نتيجة لمجموع ظروف الجسدية البشرية. عدم اكتمالية التجسد الإنساني إنما تعني أن موت النفس يعرض على العقل كمشكلة خاصة.

تتخذ أنظمة الدلالات المشتركة أهمية خاصة في تحليل بيرجر. وعلى حد تعبيره: « بقدر ما تكون معرفة الموت محتمة في أي مجتمع، تعد تشريعات واقع العالم الاجتماعي في مواجهة الموت متطلبا حاسما في أي مجتمع (١٩٦٩: ٤٣-٤). فضلاً عن ذلك يجادل بيرجر (١٩٦٩:٥١) بأن الدين، أو «تأسيس نظام مقدس شامل عبر نشاط بشري،» يقوم بدور خاص في توفير والمحافظة على مثل هذه التشريعات. يشرعن الدين أنشطة الناس لبناء عالمهم لأن الكون الذي يفترضه الدين يتضمن ويتجاوز الفرد، ويبدو للفرد واقعًا غايةُ في القوة يضع الحياة في نظام ذي دلالات مطلقة. الفرد الذي يتشرب هذه الدلالات يسمو على عوارض حياته. وهكذا، يسمح الدين أيضًا حتى باحتمالية الحصول على ما يطلق عليه

«الموت الخير»، بمعنى، الموت الذي يحتفظ فيه الفرد حتى النهاية بجدوى جسده، هويته الذاتية، وعالمه الاجتماعي (Berger, 1990 (1967): 26 ,32, 4).

هكذا أمّن الدين مصدرًا قويًا تقليديًا للهوية الذاتية يمكن الأفراد من موضعة أنفسهم وأجسادهم ضمنُ بني فوق شخصانية، مثال ذلك، ارتبط النظام الغذائي في مسيحية العصور الوسطى بالتطهير الروحي وهيمنة ونكران الجسد (Miles ,1992). نوازع الجسد الجنسية غير المتوقعة أقحمت في تبني نظام غذائي متقشف يمجد النفس ويطلق سراح الروح (Turner, 1982, 1984). على الرغم من ذلك، تقلصت السلطات الدينية إلى حد كبير في الغرب الحديث، مما أدى إلى تحجيم قدرة المجتمعات على توفير أنساق ذات دلالة تسمح للناس بالتعامل مع الموت. في هذا السياق، قد يعمل توقع الموت على تقويض إحساس الناس بالواقع، ويشكك ويميط اللثام عن «الاضطراب الفطري» الذي تعاني منه حتى الفرضيات الأكثر أساسية التي تقوم عليها علاقتنا بأجسادنا والعا لم (Berger, 1990 (1967): 7:33).

اعتمادًا على تصورات الأنثروبولوجيا الفلسفية، لدى بيرجر الكثير ليقوله عن أهمية مواجهة الأفراد للموت التي تنجم عن التشكيل الجسدي للبشر كمخلوقات لا محدودة. لعمله أيضًا تداعيات مهمة عن كيفية تصور العلاقة بين الجسد والعقل، حيث اقترح أن بحث العقل عن الدلالات مدفوع من قبل موضعه في داخل جسد غير مكتمل. على ذلك انتقد بيرجر مرارًا على الثوابت الأنثروبولوجيه التي يركن إليها تحليله. البشر مجبرون على الفعل، ويحتاجون إلى حماية من إرهاب الموت، بسبب الظروف البيولوجية الشاملة لجسديتهم. أيضًا يفترض بيرجر أن البشر مخلوقات باحثة عن الدلالات وغير قادرة على الحفاظ على وجود مستقر منفصل عن البناء الناموسي للمجتمع (Abercrombie, 1986; Beckford ,1989). وكما أشار فيليب (١٩٩٣) يبدو واضحًا أن هناك مشكلة في هذا التحليل: إذا ما شككنا في الفرضية الأساسية المتعلقة برغبة الإنسان في الدلالات، يتعرض الصرح النظري عند بيرجر إلى شكوك قوية.

هناك مشكلة أخرى متعلقة بالفرضيات التي تؤسس لعمل بيرجر، وهي أنه لا يسمح باختلاف حاجة البشر لبني دلالية فوق شخصانيه باختلاف الزمن والثقافة، ولهذا نتائج غير اجتماعية غريبة. حدد ميلون (١٩٩٣) واحدة من هذه النتائج من خلال الإشارة إلى أنه بالرغم من أن بيرجر مهتم بشكل أساسي بعلمانية المجتمعات الحديثة، والنتائج المترتبة على ذلك من أجل شرعنة الواقعيات المؤسسة اجتماعيًا، فإن تحليله يفترض أن يسري على جميع المجتمعات. بكلمات أخرى، يرى بيرجر أنه لا توجد هناك اختلافات جوهرية بين الآليات التي تجيزها وتحافظ عليها المجتمعات الحديثة أو ما قبل الحديثة.

الحداثة والهوية الذاتية

المقاربة الثانية التي تموضع البشر داخل بيئتهم بأسلوب يسمح لنا أن نأخذ بجدية أهمية الموت للعلاقة بين الجسد والهوية الذاتية، هي تلك التي يقدمها لنا عمل أنتونى جيدنز. في مقابل انشغالات بيتر بيرجر العامة، جيدنز أكثر أهتمامًا بكيف يجعل تميز المجتمعات الحديثة الناس يواجهون الموت كمشكلة وجودية خاصة.

في موضعة الناس داخل بيئتهم المعاصرة، يجادل جيدنز (١٩٩٠، ١٩٩١) بأن الحداثة «أزالت كل الأشكال التقليدية من النظام الاجتماعي بأسلوب غير مسبوق» (١٩٩٠:٤) لقد حولت الحداثة العالية جذريًا هذه التغيرات بشكل أكبر عبر درجة تسارع التغير، نطاق التغير وطبيعة المؤسسات الحداثية. بتحجيم أنظمة الدلالات التقليدية، تثير ظروف الحداثة العالية حركة في الناس، حالة تأمل عالية في الحياة، والمعنى و الموت. في هذا السياق، تصبح عملية المحافظة على الهوية الذاتية وتشكيلها مشكلة خاصة للناس الحداثيين[1].

(١) هذة الانعكاسات مرتهنة بمشروع التنوير. وكما يلحظ جيدن (١٩٩٠: ٤٨-٩) يحتوي الترويج لسلطة المنطق بوصفه الطريق للمعرفة على مفارقاته الخاصة: «إذا كان مجال العقل متحرر كلية، لا يمكن قيام معرفة على أساس يقيني، وذلك لأنه حتى أكثر الأفكار رسوخًا يمكن اعتبارها صحيحة «من حيث المبدأ» أو صحيحة حتى «إشعار آخر». في هذا السياق، حلت الحداثة العالية محل الإجابات التقليدية عن الهوية الذاتية، المعنى و ترتيب الأسئلة.

في المجتمعات التقليدية، اعتبرت الهويات بشكل تلقائي من خلال الممارسات الطقوسية التي تربط الناس وأجسادهم بإعادة إنتاج الأوضاع الاجتماعية الراسخة منذ زمن طويل. غير أن الحداثة العالية جعلت الهوية الشخصية عمدية (Lyotard ,1989). لم تعد الذات لبًا متجانسًا، مستقرًا يكمن في داخل الفرد (Shils, 1981). عوضًا عن ذلك، تشكل الهويات انعكاسيًا من خلال طرح الأسئلة وإعادة التنظيم المستمر للسرديات الذاتية التي تحمل في جوهرها اهتمامًا بالجسد (Giddens, 1991). هكذا تصبح الهوية الذاتية والجسد «مشاريع منظمة انعكاسيًا» يتوجب أن تجرد من التعددية المركبة من البدائل التي تقدمها الحداثة العالية دون توجيه أخلاقي يحدد للفرد أيها يتوجب انتقائه.

يستخدم جيدن مفهوم «أسلوب الحياة» من أجل أن يوضح كيف يسعى الأفراد لتأسيس إدراك صحيح ذي معنى وجدير بالثقة عن هويتهم في ظروف الحداثة العالية. يشير أسلوب الحياة إلى مجموعة من الممارسات المتكاملة نسبيًا يختارها الفرد من أجل أن يمنح شكل ماديا لسرد خاص عن الهوية الذاتية. كلما فقدت التقاليد قدرتها على منح الناس إدراكا ثابتا وآمنا عن أنفسهم، كان الفرد أكثر اضطررًا للمفاوضة حول خيارات أساليب الحياة، وإضافة أهمية على هذه البدائل (Giddens, 1991: 2, 5, 80-1).

يتداخل مفهوم أسلوب الحياة بشكل أنيق مع رؤية جيدنز عن الذات كمشروع. يظهر أسلوب الحياة دائمًا داخل المحددات والفرص التي يأمنها موضع الفرد الاجتماعي، ولكن في ظروف الحداثة العالية «نرغم» جميعنا إلى حد ما على تبني أساليب حياة مبنية انعكاسيًا من اجل أن نحافظ على هوياتنا الذاتية. يؤثر أسلوب الحياة على الجسد بالإضافة إلى العقل، جزئيًا لأن الأفراد يتبنون حمية جسدية خاصة كجزء من أسلوب حياتهم. الحميات الجسدية برامج سلوكية مرتبطة بتنمية خصائص الجسد، أصبح تبنيها سائدًا في الغرب. مثال ذلك، تبني عملية الصحة واللياقة في الولايات المتحدة وصلت إلى الحد الأقصى بين قطاعات المهنيين من الطبقات الوسطى، حيث يعتبر المارقون عنها منحرفين (Crawford, 1987).

تقترح الأنثروبولوجيا الفلسفية أن الجسد يشكل دائمًا مشروعًا بالنسبة للأفراد، من حيث إن البشر «نوع منفتح على العالم» بشكل غريب يتطلب بقاؤه أن يكمل الناس أنفسهم وبيئتهم. غير أنني أقترح بناء على عمل جيدن أنه في الحداثة العالية أصبح الناس واعيين

بشكل غير عادي بعدم اكتمالهم. إضافة إلى ذلك، التركيز الذي يضعه الكثير من الأفراد الحداثيين على أجسادهم باعتبارها المُشكل للذات يمكن النظر إليه على أصعدة مختلفة كملاذ من أنشطة بناء العالم الضرورية للمشاركة ذات المعنى في الأنظمة الاجتماعية.

إذا كانت تجربة العيش في الحداثة العالية مثل ركوب فرس حرون (Giddens,1990)، فإن الجسد يؤمن للأفراد على أقل تقدير «الملاذ الأخير»، كينونة تبدو بأنها قاعدة متماسكة يمكن أن يؤسس عليها إدراك للذات جدير بالثقة. المشكلة في مثل هذا الاستثمار هو أن الجسد أصبح بشكل مطرد قاعدة غير مناسبة لمشروع بناء الذات، وذلك لأن الجسد نفسه مقحم في التطورات التقنية، أو «الأنساق المجردة»، التي تشكك في إدراكنا لماهية الجسد[٢].

وكما بيّن إيرفن جوفمن، الضبط المنتظم للجسد جوهرى للمحافظة على الهوية الذاتية وتقدير الآخرين. على ذلك تزايد الضبط الذي قد يمارس على الجسد في الحداثة العالية. في هذا الصدد، يجادل جيدن بأنه أصبح من الصعب بشكل متزايد التشبث برؤية للجسد كشيء «معطى»، جانبًا من الطبيعة لا تتحكم فيه عمليات التدخل الإنساني ألا بشكل هامشي. اقتحمت التطورات التكنولوجية ومعرفة الخبراء الجسد وجعلته متاحًا للعمل عليه وإعادة بنائه. الأعداد المتزايدة من كتب المساعدة الذاتية المتعلقة بالحمية الغذائية، الرياضة، الجنس، الاسترخاء، وضعية الجلوس وبرامج العناية بالجلد إن هي ألا أمثلة «لانعتاق» الجسد من الطبيعة. أيضًا فإنها تهدف «إلى تأمين سبيل لتحسس الطريق بين الاستناد على عادات جسدية مكرسه مسبقًا ووابل من المعلومات الجديدة التي تطورت داخل الأنظمة المجردة (الصادرة عن الأطباء.... ممارسي الصحة الشاملة، خبراء التغذية، وغيرهم» (Giddens ,1991:100).

---

(٢) تتكون الأنظمة المجرده من «نماذج عينية» مثل النقود، تعزل المعاملات عن سياقها المباشر، و«أنظمة خبرة»، وهي أنظمة ذات إنجازات تقنية أو خبرات مهنية تنظم مساحات واسعة من البيئات المادية والاجتماعية. تعمل الأنظمة المجردة على إزالة العلاقات الاجتماعية من سياقات الحضور المشترك المباشرة وتوجب قدرا كبيرا من الثقة من مستخدمي هذه الأنظمة.

تحولت حدود الجسد من الطبيعي إلى الاجتماعي، «وأصبح لدى الجسد طبقة خارجية» مخترقة تمامًا ينفذ من خلالها المشروع الانعكاسى للذات والأنظمة المجردة المشكلة خارجيًا (١٩٩١:٢١٨). ولئن كان الجسد الإنساني كينونة غير مكتملة منذ المراحل الأولى من نموه التطوري، أصبحت لدى المجتمعات الغنية المعاصرة درجة غير مسبوقة من التحكم في كيفية «استكمال» الجسد.

الاهتمام المتزايد الذي يضعه كثير من الأفراد الحداثيين على الجسد كمشكل للذات، ودرجة الضبط العالية التي تمارسها المجتمعات الغربية الغنية على الجسد، يتضمن مفارقة طرحت أول مره فى مقدمة هذا الكتاب. لدينا الآن السبل لممارسة درجة غير مسبوقة من الضبط على أجسادنا، غير أننا أيضًا نعيش في زمن يشكك في يقيننا بماهية الجسد وكيف يتوجب التحكم فيه. المحرك الأساسي لهذه المفارقة ممكن اقتفاء أثره إلى انعكاسية الحداثة: كلما عظم قدر المعرفة التي نحصل عليها عن أجسادنا وعن كيفية التحكم فيها، تزايدت حدة شكوكنا حول ماهية الجسد والطريقة التي يتوجب وفقها التحكم فيه. في ظروف الحداثة العالية، يعاد اختبار وتشكيل مفهومنا عن الجسد في ضوء المعلومات المستجدة التي نحصل عليها عن الجسد وعن قيوده وحدوده المتغيرة. المعرفة بالجسد تتوحد ثانية مع موضوعها، ما يؤدى من حيث المبدأ إلى تغيير الجسد (Giddens, 1990)

تساعد هذه الظروف على تفسير ما وصف أنه أزمة في معرفتنا المتعلقة بماهية الجسد. من خلال تبني حجة فرانك (١٩٩١:٣٩–٤٠)، يمكن أن ننظر إلى الحداثة على أنها تتميز بثقة في أن معرفتنا و سيطرتنا على أجسادنا في حالة اطراد تدريجي. بتقدمنا المعرفي في مجال الطب، والتغذية، وتأثير البيئة على معدل الأمراض والوفيات، أصبحنا ننظر إلى الجسد كموضوع قابل للمعرفة يوفر شيئا شبيها بالقاعدة لكل من العلوم الطبيعية وبعض العلوم الاجتماعية. غير أن هذا اليقين تبدد إلى حد كبير في عصر الحداثة العالية. الحدود التي أمنت تقليديًا معرفتنا بماهية الجسد بدأت تتحول باكتسابنا قدره متعاظمة على تشكيل أجسادنا والتحكم فيها.

إضافة إلى ذلك، إذا كانت «نجاحات» الحداثة قد انتقصت من مكانة الجسد كأساس للحياة جدير بالثقة وطبيعي، فكذا شأن قصورها. على الرغم من الإنجازات الراهنة، قدرتنا على

ممارسة الضبط على أجسادنا أصبحت موضع شك مع تطور وسرعة انتشار مرض الإيدز، وفشل المجتمع الطبي الراهن في إيجاد علاج أو وقاية ضد عدوى HIV. هذا مجرد مثال على حدود المعرفة الطبية المتزايد إدراكها ـ التي يمكن أن ترد في النهاية إلى حقيقة أنها فشلت في هزيمة الموت ـ والمخاطر الجسدية المحتمة التي تفرضها علينا خصائص البيئة «الطبيعية» والاجتماعية للمجتمع المعاصر.

يقترح تحليل جيدن أن الحداثة العالية وضعت الأفراد في بيئة تعتبر الموت مشكلة خاصة. قد يكون إمكان الموت أمرًا مزعجا، ولكن انعكاسية الحداثة العالية تعرض هذا الإمكان على الناس بأسلوب قد يشكك كثيرًا في اهتمامهم بأسلوب الحياة والحمية الجسدية. بكلمة أخرى، أصبح الأفراد الحداثيون يدركون بشكل متزايد أنهم يعيشون في ظروف «تناقض وجودي»؛ إنهم كينونات من العالم الجامد، رغم أنهم يقفون ضده (Giddens ,1984 ,1991). في هذا السياق، يذكرنا جيدن بحكم كيركجارد (١٩٤١:١٤٧) بأن موت أنفسنا الذاتية «عوز يقين مطلق»، شيء لا يمكن أن نفهمه فهمًا حقيقيًا.

هذه الحالة مزعجة للأفراد الحداثيين بشكل خاص لأن الموت يشكل الموضع المحدد لنهاية التحكم البشرى في عالم موجه إلى الإنجاز الناجح لعملية التحكم. القدرة على بناء هوية ذاتية موثوق بها من خلال تبني أساليب حياة، التي تتضمن في مركزها اهتمام بحميات الجسد، منشغلة بتحكم لا سبيل للفكاك منه. على ذلك، يظل الموت «العامل الخارجي الأعظم للوجود البشرى»، نقطة الصفر التي يفقد فيها الأفراد سيطرتهم على أنفسهم وأجسادهم. (Giddens, 1991; 162, 203).

يتضمن تحليل جيدن للحداثة العالية في صميمه اهتمامًا بالعلاقة بين الهوية الذاتية والجسد يسمح لنا أن نأخذ بشكل جدي الأهمية الاجتماعية للموت. إضافة إلى ذلك، هذا تحليل يرفض تبني كل الثوابت الأنثربولوجية البينة في أعمال بيتر بيرجر. غير أن الذين زعموا أن جيدن لم ينتج فرضيات حول الحاجات السيكولوجية الأساسية إنما يبالغون بعض الشيء. في الحقيقة، يبدو تحليل جيدن للأمن الوجودي قائما بشكل مناسب على رؤية بأن البشر لديهم حاجات أساسية وثابتة لتأمين إحساسهم بأنفسهم والعالم المحيط بهم.

يشير الأمن الوجودي إلى «ثقة ويقين الفرد بأن العوالم الطبيعية والاجتماعية هى كما تبدو عليه، بما فيها المعلمات الوجودية الأساسية للذات والهوية الاجتماعية» (Giddens, 1984:375). لكي نحقق الأمن الوجودي، يجب أن نمتلك «إجابات» على الأسئلة الوجودية الجوهرية التي تتناولها كل حياة بشرية (Giddens, 1984:47). يسمح الأمن الوجودي للناس بأن يتبنوا مقاربة «الأمور تحدث على عادتها» في حياتهم الاجتماعية (Giddens, 1984:123)، غير أن هذا الاحتياز على معنى الذي يوفره الأمن الوجودي مهدد دومًا باحتمالية الفوضى وعدم الانتظام.

استنادًا على مفهوم «الروع» عند كيركجارد (١٩٤٤)، يجادل جيدن بأن البشر تواجههم احتمالية أن تغمرهم حالات قلق إبان «اللحظات القدرية» بالمخاوف المتعلقة بالمعنى وحقيقة أنفسهم والعالم من حولهم. على غرار بيرجر، يجادل جيدن بأن الموت العامل المهدد الأول الذي يمكن أن يواجهه الأفراد في اللحظات القدرية. إنه حتمي، ومكانته كشيء مجهول خارج نطاق السيطرة قد يقوض بشكل جذري كل ما نعتقد أنه حقيقي وذو قيمة. وكما يلحظ جيدن (١٩٩١:٥٠) الوعي الإنساني بالموت «مرتبط بمخاوف أساسية بشكل مطلق».

إذا كان فحص جيدن للأمن الوجودي أقل من أن يكون مثاليًا ـ بسبب افتراضاته المتعلقة بالحاجات السيكولوجية الأساسية ـ فهكذا شأن تحليله لعلاقة الطبيعة / الثقافة (Burkitt, 1992). بالنسبة لجيدن، الجسد الإنساني نأى بعيدًا عن مجال الطبيعة شطر مجال الثقافة. تظل الطبيعة تتدخل، ولكن فقط على المنطقة الحدودية للولادة والموت التي صودرت من اهتمام العامة وتولى أمرها الخبراء. ثمة ثنائية هنا تفصل الثقافة عن الطبيعة بطريقة تتغاضى عن كيف أن تطور الجسد دائمًا ما يؤلف بين العمليات البيولوجية والاجتماعية (Benton, 1991). الجسد مهيىء بشكل متزايد لإعادة البناء في الحداثة العالية، لكنه يظل يؤمن أساسًا للعلاقات الاجتماعية والتقدم التكنولوجي الذي يسهل عملية إعادة البناء تلك. الحال أن مقاومة الجسد مازالت تضع قيودًا على درجة إمكانية إعادة بناء الجسد وفقًا لهوية صاحبه الشخصية.

لا يقصد من هذه الانتقادات التقليل من أهمية عمل جيدن. إنه أكثر عناية من بيرجر بمشاكل المعنى التي تواجه الحداثة بها الناس، من مشاكل المعنى التي يواجه عموم الناس أنفسهم بها. في هذا الصدد، تحليله للموت، والهوية الذاتية والجسد قادر على أسر كل ما هو مبتكر بخصوص هذه العلاقة في الحداثة العالية.

موت الجسد

المقاربة الثالثة التي تسمح لنا الأخذ بجدية أهمية الموت للعلاقة بين الهوية الذاتية والجسد الإنساني قد تستخلص من عمل نوربرت إلياس وبيير بورديو الذي استعرضناه سابقًا. فيما يلي، سوف أقوم بتلخيص تداعيات أعمالهم لتحليل الموت قبل مسح هذا بشكل مفصل من خلال تقصب مصادرة الموت في المجتمعات الحديثة[٣].

تضيف أعمال إلياس وبورديو إلى تحليلات بيرجر وجيدن للموت عبر توفير أساس جسدي أكثر عمقًا وأحاطه يصوغ مواجهة الأفراد الوجودية مع الموت. ذلك لأن تركيز تحليلاتهما ينبئنا بالكثير عن التوجهات التاريخية والمعاصرة التي تبناها الأفراد إزاء أجسادهم. نتيجة لذلك، يمكن أن نجادل بأن المشكلة الوجودية للموت التي حددها بيرجر أقل إرتباطًا بالمكانة الكلية للبشر كمخلوقات تسعى إلى المعنى، وأكثر ارتباطا بالمشاكل السيكولوجية الناجمة عن التوجهات التي تبنيناها تجاه أجسادنا في ظروف الحداثة العالية.

أبرز بيير بورديو عمليات التسليع المتعددة التي تمارس على الجسد في الحداثة. تدمج الأنظمة الاجتماعية بداخلها مجالات اجتماعية متنوعة تعزو قيما لأنماط مختلفة من الأجساد. في هذه الظروف، ثمة نزوع لدى هويات الناس الذاتية في أن تصبح مرتبطة بشكل متزايد بأجسادهم. في هذا الخصوص، رغم أنه بالغ في طرح فكرته، يعتبر تحليل جوفمان للوصمه

(٣)يهتم التحليل المتعلق بمصادرة الموت بالنزعات المهيمنة داخل الحداثة (Mellor and Shilling, 1993). وبطبيعة الحال فإن هذا لا يمنع استجابات أقلية أخرى للموت. مثال ذلك، يلحظ والتر (٢٩٩:١٩٩١) أن أول جيل من المهاجرين الكاريبيين والأسيويين بدأ من الخمسينيات والستينيات في قضاء نحبه. غالبًا ما تكون جنازاتهم أكثر تفصيلاً وطقوسية من جنازات البيض البريطانيين في المناطق الحضرية. غير أن ممارسات الأقلية هذه، كما يضيف، لا تبدو أنها تؤثر على طقوس الجماعات الأخرى في الحداثة.

في صلب الموضوع حيث إنه اقترح أن إحساس الإنسان بنفسه من الأرجح أن يتأثر بشكل كبير بالأحكام الصادرة عن قيمة جسده. وكما جادل مايك فيذرستون (١٩٨٧)، فإن القيم التي تعزي إلى أشكال جسدية بعينها قد تتغير بسرعة داخل الثقافة الاستهلاكية المعاصرة وتثير شكوك حول الجسد. قد تسهم هذه التطورات في تكثيف حدة انعكاسية الفرد بخصوص جسده وتجعل الناس يشعرون أساسًا بالارتباك تجاه ذواتهم المتجسدة.

على ذلك، وفي كل هذه السياقات، تعزي القيمة للجسد الحي الفاعل، والحقبة القديمة جلبت معها تدن عند كل الطبقات الاجتماعية في القيمة الرمزية للجسد. لا غرو أن إمكان الموت يجعل الأفراد الحداثيين قلقين بشكل خاص. نسبة إلى للفرد الذي أصبحت هويته الذاتية مرتبطة بشكل أكبر بجسده، الموت مزعج جزئيًا لأنه يشكل نهاية القيمة في عالم يتجه إلى تراكم القيمة. يشكل الموت النهاية المطلقة للذات، حين تدفن أو تحرق، ويضع حدودا صارمة على الجسد بوصفه حاملاً للقيمة. قد يكابد الفرد حتى يؤمن معاملة انتقائية لجثته، ولكن مجهوداته تظل معتمدة في النهاية على أفعال الآخرين (Bendann, 1969). في حالة تجميد الجثث، مثلاً، ترتهن الجثة المجمدة بالجهود التي يبذلها علماء الأحياء لإيجاد علاج للموت (Kamerman, 1988).

يوفر لنا تحليل بورديو أيضًا سبلا للتمييز بين كيفية مواجهة أفراد مختلفين إمكانية الموت. يؤكد بيرجر و جيدن على المشاكل الوجودية العامة التي يثيرها الموت للبشر وهما أقل اهتمامًا بكيف يمكن أن تختلف المواجهة باختلاف الناس. حلل جيدن الفرق بين المجتمعات الحداثية وما قبل الحداثية، ولكن ليس لديه الكثير ليقوله عن الاختلافات فيما بين الناس الحداثيين. على ذلك، يقترح تحليل بورديو أن المواجهة الحديثة للموت تميل إلى الاختلاف اعتمادًا على تبيئة الفرد. مثال ذلك، لنا أن نتوقع أن احتمالية الاحتضار والموت الجسدي قد تختلف باختلاف الناس نتيجة للوقت والجهد الذي استثمروه في أجسادهم كمصدر لرأس المال الرمزي.

إضافة إلى أن نوربرت إلياس كان مهتمًا بالجسد حاملا للقيمة، تحلل كتاباته التنشئة الاجتماعية التاريخية، عقلنة، وفردنة الجسد. يقصد بالتنشئة الاجتماعية للجسد الكيفية التي نكون بها مقترنين بأجسادنا كظاهرة اجتماعية وسعينا للإخفاء عن النظر أية آثار

لوظائفها الطبيعية. غير أنه بغض النظر عن التقدم التكنولوجي في زمن الحداثة، لا مهرب من حقيقة أن أجسادنا كيانات بيولوجية واجتماعية على حد سواء. وعلى وجه الخصوص لا مهرب من حتمية احتضارها وموتها. قد نستبصر من عمل إلياس أنه كلما حاولنا السعي أكثر لتحديد أجسادنا على أنها اجتماعية، وكلما زاد قدر الاستثمار في مشاريعنا الجسدية، أصبح التصالح مع نهايتنا أكثر صعوبة ومدعاة للقلق.

تشير عقلنة الجسد في عمل إلياس إلى درجة التحكم المتزايدة التي يستطيع الأفراد الحداثيون ممارستها على أفعالهم العاطفية والجسدية. تاريخيًا، تضمنت العقلنة أيضًا تقسيم الجسد تدريجيًا إلى أجزاء وعمليات أكثر تفصيلاً.، كما يجادل زيجمنت بايمن (1992a, 1992c)، أسهم هذا في تسهيل عملية تجنّب ذاتي للموت من قبل الناس الحداثيين من خلال التركيز على تحديد وضبط حدود الجسد الراهنة والخاصة. وأخيرًا، تشير فردنة الجسد إلى كيف اختبر الجسد في الغرب « كحقيبة » أو «عائئ » يفصل الأفراد عن بعضهم البعض وعن العالم الخارجي. مع زيادة الطلب على ضبط المشاعر في الحداثة، استثمر الأفراد مجهودات أكبر لمراقبة وتدبر أجسادهم، غير أنهم ينزعون إلى فقد الكثير من الأشياء الذي كانوا يحصلون عليه من أجسادهم. ترتبط عمليات العقلنة والفردنة ببعضها البعض، وتأثيرها يسهم بشكل متزايد على ترك الناس وحدها مع أجسادها تتأمل خصائص هذه الأجساد، في مواجهة الموت.

باختصار، يمكن تأويل عمل بورديو و إلياس على أن لديه الكثير ليقوله عن النزوع الحداثي عند الناس لتبنى حالة انعكاسية عالية تجاه أجسادهم ولماذا يتوجب أن يكون الموت في هذا السياق مزعجًا للغاية. يمكن أجراء المزيد من التقصي للتنشئة الاجتماعية، فردنة وعقلنة الجسد من خلال النظر إلى عملية تنظيم الموت المتغيرة في المجتمعات الحداثية. يدرك إلياس أسباب اقتراننا الحميم بالجسد على أنه مرتبط مع شبكات الأتهان المتبادل المتغيرة التي يشكلها الناس. على ذلك فإن إلياس أقل دقة عندما يتعلق الأمر بتحديد أنماط العلاقات التي تشكل هذه الشبكات. بمقدورنا في هذا الصدد أن نطور عمل إلياس، الذي يتضمن تحليلا لخبرة الاحتضار، من خلال فحص تنظيم الموت في المجتمع. اختبار تنظيم الموت المتغير يبرز أيضًا أهمية عمل جيدن حول الحداثة العالية، وأهمية الأنساق ذات الدلالة عند الأفراد الحداثيين.

مرئية الموت

تحدد الدراسات التي أُجريت على تاريخ الموت عدة محاور وثيقة الصلة بعملية فردنة وعقلنة الجسد، التي تؤثر على مواجهة الشخص الحداثي للموت. وهذا يتضمن خصخصة تدريجيه لعملية تنظيم الموت (أو انخفاض في الحيز العام المتاح للموت) ؛ تقلص نطاق المقدس فيما يتعلق بخبرة الموت؛ والتحول الجوهري في الحدود الجسدية، الحقيقية والمجازية، المرتبطة بالموت والعيش. واكبت هذه التطورات وأكدت تحولات طرأت على التوجهات التي تبناها الأفراد إزاء أجسادهم كما جعلت إمكان الموت إشكاليا بشكل متزايد عند الناس الحداثيين.

عمل فيليب أريس (١٩٧٤، ١٩٨١) مؤثر بشكل خاص في رصد هذه التغيرات. يجادل أريس بأن الموت، إلى عهد قريب كان دائمًا ظاهره اجتماعية واقعية تنتج استجابات مجتمعية ومحاطه بإشارات وطقوس جمعية. عندما يحدث الموت تكمن أهميته في تمزق الجسد الاجتماعي أكثر من كمونها في رحيل جسد الفرد. هناك استسلام بخصوص موت الفرد، والقبول بالعجز حيال الموت. إضافة إلى ذلك، بحسبان أن الهوية أكثر تجذرًا في الجماعة منها في الفرد، فإن الموت لا يهدد الفرد بالطريقة نفسها التي يقوم بها في العالم الحديث (Elias, 1982 (1939): Walter, 1991). الموت يعني أن المجتمع فقد جزءا منه أكثر مما يعني أن الفرد فقد المجتمع (Bloch and Parry, 1982).

في البداية لم تثر البروتستانية خوفًا كبيرًا من الموت، و لم تهيج الرغبة الحداثية لمصادرته من الفضاءات العامة. غير أنها عملت على تخصيص الموت عبر اهتمامها بمواجهة الفرد للموت (Douglas, 1977). تحولت الحدود الرمزية التي كان ينظم بها الموت تدريجيًا من الجسد الاجتماعي إلى جسد الفرد. تحول التركيز على أشكال تدبر الجسد التي تقود إلى «موت خير» للفرد، بعيدًا عن الطقوس الاجتماعية التي تؤكد على استمرارية الجسد الاجتماعي. بالرغم من أن الموت في هذا السياق ظل واقعة ذات مغزى ديني كبير، أسهم سلب القداسة

الذي قامت به البروتستانتية، أو على حد تعبير فيبر، أسهم التحرر من كثير من الحقائق، في تهيئة الناس لسلب قدسية الموت نفسه. بجعل الموت أقرب إلى أن يكون ظاهرة فردية، تنبأت البروتستانتية بإزاحة جذرية الموت من الفضاء العام في نهاية المطاف. ما كان بالمقدور إكمال خصخصة الموت إبان حفاظه على مغزاه الديني، ولكن بضعف المعتقدات الدينية التقليدية، قلت حدة الدافع للحافظ على الموت في المجال العام.

تساعدنا هذه الوقائع على فهم المواقف المعاصرة تجاه الموت. فبدلاً من أن يكون واقعة مجتمعية مفتوحة، أصبح الموت نسبيًا خبره خفية خاصة تتميز بزيادة حدة القلق بخصوص الحدود بين الجسد الحي والميت. عندما يموت الفرد من المرجح أن يعزل الميت رجلاً كان أو امرأة عن أسرته وأصدقائه ويكون تحت السيطرة المهنية للخطاب الطبي والخبراء العمليين. وكما يلحظ بايمن (١٩٩٢)، منح الموت في ظروف الحداثة «موضعًا منعزلاً في الفضاء الاجتماعي؛ لقد وضع في حضانة متخصصين مختارين يتباهون بمصداقيتهم العلمية». حتى خدمات الجنازة نفسها اعتبرت « استحياء جماعي من الموت» وليس كمحاولة مجتمعية للتعامل مع الموت بطريقة ذات معنى (Huntingdon and Metcalf, 1979:195). يمكن اعتبار التحنيط، مثلاً، محاولة لإخفاء تحلل الجثث إلى أن تدفن أو تحرق. وكما لاحظ ليندساي بريور (١٩٨٩:١٦١-٢) لا يعلن عن الموت إلا إذا كان منسجمًا مع صورة مقبولة اجتماعيًا. الممارسة التي كانت في يومًا ما تقليدية والتي تتعين في الاحتفاظ بالجسد في المنزل لأيام معدودة قبل الجنازة أصبحت نادرة إلى حد كبير.

لعمليات الفردنه والخصخصة في تنظيم الموت نتائج مهمة في تقوية الحدود بين أجساد الموتى والأحياء. لقد تعين تأثيرها المتراكم في ترك كثير من الناس في حالة عوز يقين، وعوز الدعم الاجتماعي ويعانون من حالة ضعف عندما يتعاملون مع الموت. يجادل إلياس (١٩٨٥) أن هذا يجعل الناس مترددين في رؤية المحتضرين. يميل إلياس إلى المبالغة في التعميم عندما يناقش الموت، وتعليقاته قد لا تسري على كل أصناف الناس، مثل الأطفال المرضى بمرض ميؤوس من شفائه. غير أن وجهة نظر العامة تظل صحيحة. بسبب عجز هويات الأفراد الذاتية عن مواجهة حقيقة احتضار وموت أجسادهم، غالبا ما تكون غير آمنة في حالة حضور وفاة أجساد الآخرين. قد ينتج عن هذا زيادة في الحدود المحيطة بأجساد الأحياء والمحتضرين، يعقبه نزوع إلى تحاشي المحتضر:

أننا عاجزون عن تقديم العون للمحتضر والعواطف التي يحتاجها حين يرحل عن الآخرين، لأن موت الآخرين يذكرنا بموتنا (Elias, 1985: 10)

وكما يلحظ إلياس، لا يحبذ الناس لمس المحتضر، خوفًا وبشكل غير واع من أن يكون الموت معديا بشكل أو بآخر. إن تطور الطب والصحة وتحسين النظام الغذائي كان يعني أن الموت قد يدفع إلى الوراء في زاوية مظلمة من وعينا، لأن موت الكثير من الناس تم تأجيله، رغم أن ظاهرة الإيدز عقدت الأمر. منازعة المحتضر الموت يجعل الموت حقيقية ماثله، ولذا ينزع الناس إلى إبعاد أنفسهم عاطفيًا ومكانيًا عن المحتضر، حيث يضعونه في المستشفى بعيدًا عن الحياة اليومية. وكما يلحظ إلياس Elias (1985:85)، «لم يسبق الناس أن ماتوا بمثل هذا الهدوء والعافية اللتين نشهدهما في هذه المجتمعات، ولا في ظروف اجتماعية خاضعة للعزلة لهذا الحد».

تطبيب الموت تجل مهم بشكل خاص لاختفائه من المجال العام. فبينما تحتل مناقشة الموت مكانا في الفضاء العام (Walter, 1991)، تعتبر المستشفيات تعبيرًا مؤسسيًا عن الرغبة الحديثة في إقصاء الأدلة الجسدية للمرض والموت بعيدًا عن نظر العامة. وهذا عززه إخفاء الأجساد الميتة في المستشفيات وعملية نقلها المنظمة بشكل حذر من المستشفيات.

يسهم تنظيم المساحة في ردهة الجنازة في الحفاظ على إبعاد الذين ماتوا لتوهم بحيث لا تُرى للموتى أية علامات مباشرة (Illich, 1976). وضع المرضى في المستشفيات والموتى في المناطق الخلفية يعني أنه لا يلزم كثير من الناس على مواجهة تحلل الأجساد طوعا. يظل هذا التنظيم قائمًا حتى في حالة مراكز إيواء الميؤوس من شفائهم التي تظل تقصي المحتضرين عن أسرهم ومجتمعاتهم المحلية.

في الوقت نفسه، بينما يخفى الموت عن نظر العامة، هناك مطالب متزايدة لعرضه: وذلك من خلال وثائق الحروب، الأخبار، الأفلام العنيفة، والمسلسلات التلفزيونية القائمة على قسم الحوادث بالمستشفيات. فالحال يبدو كما لو أن الإقصاء المتزايد للموت الحقيقي من نطاق الحياة العامة آثار طلبًا متزايدًا «لمعرفة» مخدرة بالموت. لعل مشاهد آلاف الموتى على شاشة التلفاز كل سنة تقف برهانًا خاويًا على وجودنا المستمر.

تأجيل الموت

يعزز تنظيم الموت في داخل الحداثة الحدود بين الأجساد الحية والمحتضرة ويؤكد فردنة الأجساد. غير أنه يمكن اعتبار الرفض الحديث لمواجهة المحتضر، وتطبيب الموت، في إطار ما أسماه بايمن (1992a) «استراتيجيات البقاء». تتميز استراتيجيات البقاء بمحاولة إبقاء شر الموت بعيدا من خلال مناورات استراتيجية بين خيارات حياتية متعددة. تنكر الناس الموت من خلال غمس أنفسهم في مشاريع تعمل على تأمين بقائهم تركز بشكل متزايد على المحافظة على صحة أجسادهم.

تقليديًا، يمكن المجادلة بأن الدين خدم هدف استراتيجيات البقاء. يلحظ بايمن أن الدين سعى إلى نكران نهائية الموت بطرق مختلفة. مثال ذلك، هناك نمط في الهندوسية يخوصص فيه الموت، ولكن هذا يتم تعويضه بالخلود الجمعي، الوجود الذي يقيم علاقة نسبية بين الحياة والموت بحيث يعتبران شكلين من الوجود الأبدى قابلين للتبادل (Bauman, 1992a:2). نكران المسيحيين يبدو من خلال إصرارهم على الخلود الشخصى، أو على الأقل خلود الروح. تمكن الثقة في الله المسيحيين من تجاوز قصور أجسادهم من خلال الاعتقاد بأن موت الجسد لا يعني موت الشخص (Bauman, 1992a:13) وأن بعث الجسد سوف يظهر مع قدوم المسيح الثاني. باختصار، أصبح وضع الثقة بالله سياسة فعّالة للبقاء. غير أن ما أن يشكك في هذا المعتقد، حتى تفقد المسيحية قدرتها على التأكيد على احتياز الموت على معنى.

يقترح بايمن أن الغياب النسبي لاستراتيجيات البقاء الدينية لمواجهة الموت تمّ تعويضها الآن بسياسة رعاية الذات (Bauman, 1992a, 18). لا يركز هذا على وفاة الجسد النهائية، ولكن على كيفية التغلب على حدوده الخاصة و الموضوعية عبر ما أسميته بمشاريع الجسد. الانشغال الغامر بقضايا متعلقة بالصحة والجسد سمة رئيسية لاستراتيجية البقاء.و

كما يلحظ بايمن (1992a, 141)، إذا كان إلغاء الموت ليس هدفًا واقعيًا للحياة، فالصحة الدائمة خلاف ذلك.

إبقاء الجسد في حالة صحة ورشاقة عمل مستهلك للوقت ـ ويتطلب احتراس دائم من المخاطر الصحية، وساعات من ممارسات الرياضة والتمارين البدنية في النوادي الرياضية ـ وهذا لا يترك للناس الوقت الكافي للتفكير في الموت نفسه. عندما يقول بايمن «لقد قلت حالات الموت من الأسباب الطبيعية» (1992a:19)، فإنه يشير إلى حقيقة أن لكل موت تفسيره الفردي. أصبح الموت شيئا خاصا متفردا، بحيث يفهم كل موت بأنه نتيجة سبب معين، مثل سرطان الرئة، فشل القلب، تخثر الدم، فشل كلوي وما شابه ذلك. لا موت يعتبر مكتملا دون تشريح ينجح في تحديد أسبابه (الممكن تلافيها نظريًا).

تُسهم هذه العمليات في العقلنة العامة للجسد الميت التي استبينت في الحداثة العالية. وكما لاحظ ليندساي بريور، طبيعة «الوفاة» جزأت بالتفصيل وبشكل لا نهائي إلى أقسام أكثر دقة.... وتم قياسها بأدوات تعاظم قدر تركيبها. هناك مثلاً معدلات الموت العام، معدلات موت الأطفال، معدلات وفيات الوظيفة، معدلات البالغين، معدلات النساء والرجال القياسية (١٩٨٩:٨). هكذا نسمع الآن عن تصنيفات الموتى، لكننا على حد تعبير بايمن « لم نعد نسمع عن ناس تحتضر بسبب الموت» (1992a:5;1992c:138). لقد شجع هذا الاتجاه الشخص الحداثي على أن يتوقف عن التدخين، عن أكل الطعام الدسم، وأن يشرع في المزيد من الرياضة، بينما يحول اهتمام عن حقيقة أن كل هذه الأشياء عديمة الجدوى في نهاية المطاف. الموت في النهاية يدركنا جميعًا.

اختزال الموت إلى واقعة فردية ذات سبب فردي ما هو إلا مثال آخر لعملية الفردنه والعقلنة التي يتعرض لها الجسد، والإقصاء الحداثي للموت. «الموت غير مفسر» شيء مشين لحساسية الحداثي لأن الناس لم تعد تدرك حتمية وشمولية الموت (Bauman, 1992a ,20) ولكن بدلاً من ذلك أصبحوا يسعون إلى تضمين كل حالة للموت في تفسير طبي محدد. لقد جعلت الحداثة الموت حادثا غير طبيعي بشكل جذري.

من المفيد استدعاء وجهة نظر بيرجر وجيدن أن خبرة الفرد «للمواقف الهامشية» أو «اللحظات القدرية» تجعل التأجيل الذاتي للموت مشكلاً وطارئ بشكل حتمى. يمكننا

عمل إلياس من مقاربة هذا الموقف بشكل مختلف اختلافًا طفيفًا: بالرغم من أن عقلنة وفردنة الجسد قد تعمل على تأجيل المواجهة الذاتية مع الموت، فإنها تترك الناس وحيدين مع أجسادهم في مواجهة الموت. المشاريع الجسدية المتعلقة بالصحة واللياقة تتطلب درجة من الاستثمار في الجسد تسهم في تأجيل التفكر في الموت. حين تشرع هذه المشاريع في الحيدة عن جادة الصواب، وهذه مسألة حتمية، وحين يرفض الجسد بأن يعاد بنائه بما يتوافق مع رغبة صاحبه، قد يعمل هذا الاستثمار في الجسد على جعل توقع الموت أمرًا حقيقيًا مروعًا.

الموت والجسد النرجسي

نظرية أرثر فرانك «مشاكل الفعل» عن الجسد، التي تعرضت لها في الفصل الرابع، تتضمن تصنيف توجهات مختلفة تبناها الناس لأجسادهم. إحدى هذه التوجهات تسمى «الجسد المرآة»، وهو مفهوم مشتق من رؤية كريستوفر لاسش Lasch في الشخصية النرجسية. يجادل لاسش أن الشخصية النرجسية قد تكون من النوع المهيمن الظاهر في حالة الحداثة، ومن المهم هنا أن نتقصى باختصار عمل لاسش. يمكن اعتبار الشخصية النرجسية تبنيا لتوجه جسدي تأثر بشكل معمق بإقصاء الموت، وعمليات التنشئة الاجتماعية، العقلنة، والفردنه التي حددها إلياس.

.بمناقشة التيارات المهيمنة في عملية صياغة الهوية الشخصية في الثقافة الأمريكية المعاصرةوالتي تضع أهمية خاصة على الجسد الشاب، يلحظ لاسش أن التقدم في السن يشكل رعبًا خاصا للناس في وقتنا الحاضر (Lasch, 1991:207). بينما يعتبر من المنطقي أن نفترض أن المرأة والرجل دائمًا ما كانوا يخافون من الموت إلى حد ما، يصبح هذا الخوف مكثفا بشكل خاص في المجتمعات التي لا تحتل فيها الديانات أو الأمور المقدسة مكانة كبيرة، والتي تهتم كثيرًا في تقدير الشباب والمستقبل بدلاً من النسل. إمكانية الموت في مثل هذا السياق لا يمكن احتوائها لأنها لا تشكل مستقبلاً في ثقافة متوجهة شطر المستقبل. حدد لاسش نتيجة واحدة محتملة لهذا عندما جادل بأن الفزع من تقدم بالسن والموت قد ينتج

رغبة عصابية للبقاء في سن الشباب، ورفضًا لقبول تقدم السن. بتقديم نظرة كئيبة للعلاقة بين الأجيال المختلفة، لاحظ لاسش كيف أن فقدان الاهتمام بالنسل يولد اتجاهًا متناقضًا تجاه الشباب:

> **لأن الجيل الكبير لم يعد يفكر بنفسه بأنه يعيش في الجيل القادم، وبأنه يحقق خلوداً بالنيابة في نسله، فإنه لا يفسح مجالاً أخلاقياً للشباب. هكذا يتشبث الناس بوهم الشباب إلى أن تصعب المحافظة عليه؛ آنذاك محتم عليهم إما قبول مكانتهم غير الضرورية أو الغرق في وحل قنوط رتيب» (Lasch, 1991:213).**

يرغب الجيل الأكبر سنًا في شباب دائم ولكن ينبو عن جسدية الشباب وحيوية الأجيال الأصغر سنًا. لقد عبر عن هذه الاتجاهات بشكل كامل بما يعتبره لاسش نمط الشخصية المهيمنة في زمننا، «الشخصية النرجسي». الشخصية النرجسية لديها ارتباك وقلق غامران تجاه إعادة التناسل، النابع ليس فقط من حقيقة أن أنجاب الأطفال قد يربك خطط الحياة المُشكله بطريقه انعكاسيه، ولكن من حقيقة أن إنجاب الأطفال يتطلب منهم مواجهة فنائهم الشخصي (Feathenston and Hepworth, 1983; Hepworth and Feathe-ston ,1982). لقد نمت الشخصية النرجسية في الحداثة العالية في ظروف حرمان أخلاقي ارتبط بشكل وثيق بتقلص المقدس في الحياة الحداثية. إنها تسعى إلى عزل نفسها عن مخاوف الموت من خلال رفضها وعجزها عن تشكيل علاقات عميقة وراسخة مع الآخرين. عندما لا يتشكل أي نوع من الارتباط، لا يختبر الإنسان تجربة الفقد.

في لب الشخصية النرجسية اتجاه نحو الجسد بوصفه فتيًا، راسخًا، مُشكلاً للذات. الجسد النرجسي منفتح على الخبرات الجديدة، بقدر ما يمكن تخصيصها واستهلاكها لتعزز إحساسها بالذات كيانًا مقدسا وخالدا (Frank, 1991). العلاقات والمسؤوليات القديمة يستعاض عنها باتصالات وفرص جديدة يمكن أن تجيز هذا الإحساس بالذات. لا تقتصر الشخصية النرجسية على الشباب، ولكنها تستبان كنمط في الآليات العلاجية و السيكولوجية التي يشجع كبار السن على الركون إليها بشكل مطرد.

> **تمثل سيكولوجية النمو، التطور، والتحقق الشخصي البقاء كتقدم روحي، والتقاعد كتجديد. في مجتمع يصعب على معظم الناس ادخار الخبرة والمعرفة (ناهيك عن المال) من أجل**

> **مواجهة الشيخوخة، أو نقل الخبرات المتراكمة إلى الأبناء، يعقّد خبراء النمو الأشكالية عبر حث الذين تخطوا الأربعين من العمر على قطع أواصرهم بالماضي، والاضطلاع بسير مهنية جديدة وزواج جديد (الطلاق الخلاق)، اكتساب هوايات جديدة، الترحل بخفة، الاستمرار في الحركة. (Lasch, 1991:214).**

لنا أن نشكك مع جيدن في الكآبة المتصلة التي يتسم بها هذا التحليل: يصور لاسش الأفراد على أنهم أدوات سلبية تحت رحمة القوى الاجتماعية الخارجية وأنساق الخبراء الحداثيين (Giddens, 1991:175). وكما يلحظ جيدن، الحياة الحديثة تفقر الفعل الإنساني، لكنها تسهل أيضا إمكانات وفرصًا جديدة. من الحكمة أيضًا أن نسلم بأن قطع الصلات مع الماضي، الذي حذرنا منه لاسش، سوف يعتبره كثيرون تجربة تحرر عميقة وليس فقط بالنسبة لأولئك الذين يتفقون مع الشخصية النرجسية (مثال ذلك، النساء اللاتي سقطن في فخ علاقات قمعية وعنيفة). على الرغم من ذلك، التصورات والممارسات التي ركزت على قطع الأواصر الاجتماعية وتنمية الذات والجسد الشاب لا تبدو قادرة على تفسير الموت بكفاءة، فالموت وراثيًا يقوض بشكل كامل روح الجماعة في الحركة والنمو. حين لا تبقى سوى الذات، تبقى هناك مرجعية خارجية تبرر الحياة، وكما يلحظ بايمن (1992c:4) لا معنى لوجود الذات المستمر إلا إذا كان هناك آخرون يهبون ذلك المعنى للذات.

في هذا السياق، ظاهرة الإيدز أرجح أن تكون مزعجة للشخصية النرجسية. لقد ثبت أن الإيدز مرض قاتل للشباب كما هو للكبار، ونتيجة لما كان يعتبر لوقت طويل المصدر الأساسي للإشباع الشخصي ـ النشاط الجنسي. هذا الربط بين الجنس والموت يواجه الجسد الحسي الحي بإمكانية فنائه. إنه يظهر الاتصال الحميم بين الأجساد مصدرًا للسعادة المطلقة ومصدرًا للتحلل والموت. إنه يواجه حتى الشخصية النرجسية بحقيقة أنه بالإضافة إلى الإمكانات الفاعلية الناجمة عن امتلاك الأجساد، البشر مقيدون بحقيقة فجة مفادها أنهم أجساد.

يمكن فهم الخوف المرتبط بالإيدز جزئيًا بالأشارة إلى إقصاء الموت. حين يرتبط الموت بتقدم السن، يكون بمقدور الشخصية النرجسية تأجيل التفكر فيه حتى يحين وقته. غير أنه

حين يدرك الناس أن الموت قد يكون مخبأ في أجسادهم، وأجساد شركائهم في الجنس، فإن واقعيته تصبح أكثر إلحاحًا. في الحداثة العالية، لا يمثل الموت فحسب نهاية الحياة، ولكنه يلازمنا في اللحظات التي نثبت ونخلق الحياة فيها.

الحب، الجنس والموت

بالنأي عن تحليل لاسش للشخصية النرجسية، أصبحت علاقة الحب والجنس تشكل بؤرة اهتمام استثمار عاطفي وشخصي بالغ في زمن الحداثة(Giddens, 1991:205). يمكن السعي وراء التأجيل الذاتي للموت من خلال استثمار الآمال والمعاني في شخص نحبه. غير أن المخاطر المميتة، كما يجادل بايمن، «تحيط بعلاقة الحب من الطرفين» (1992c:29) الشخص الذي نحبه ما هو إلاّ مخلوق آخر هالك، يذكرنا وجوده باستمرار بهشاشة وموت الجسد.

التناقضات الموجودة في استخدام الحب «سياسة للبقاء» تتضح بشكل خاص في حالة التناسل الجنسي:

> **الإنجاب عن طريق الجنس وسيلة يحافظ عبرها النوع على خلوده على حساب موت أعضائه الأفراد. أن دهاء النوع يترك بصماته الدامغة، ولهذا السبب العلاقة الجنسية في أصلها ليست مناسبة وسيلة لتجاوز الموت الفردى (Bauman,1992c:29).**

الجسد المتقدم بالسن يظهر مشاكل إضافية لعلاقة الحب وسيلة لتأجيل المواجهة الذاتية مع الموت. بتقلص قوته، قدرته على التحمل، وجاذبيته الجسدية، يعوق الجسد المتقدم في السن صاحبه بطريقتين رئيسيتين؛ أولاً الجسد المتقدم في السن يُقصى عن الاهتمام العام ؛ وثانيًا موقف من تقدم به السن حيال جسده يصبح إشكاليًا بسبب مقاومة الجسد النهائية لعمليات البناء الانعكاسية ومتطلبات المشاريع الجسدية.

إذا كان تفسخ الجسد يتعارض مع أولوية العلاقات الجنسية في الحداثة، فإن فناءه أدعى إلى ذلك. في هذا الخصوص، ارتباط الموت بالجنس، عبر مرض الإيدز، مربك بشكل خاص.

التدمير الذي يسببه الإيدز لا يبلغ الناس فحسب بأن المعنى الذي استثمروه في علاقاتهم الجنسية لا يمكن أن يحميهم من حقيقة الموت؛ بل أن لب هذا الاستثمار هو سبيل ولوج الموت لحياتهم. لعل مفاد المفارقة التي يبرزها هذا الموقف للأفراد الحداثيين في هذه اللحظات الحتمية هو أن الحياة هي السبب النهائي للموت (Bauman,1992a).

غربة المحتضر

كتب إلياس عن غربة الناس المحتضرين، التي تبدو واضحة منذ اللحظة التي يتم نقلهم فيها من منازلهم إلى المستشفى، ومن خلال الفصل العاطفي والجسدي المتزايد عن أصدقائهم وأسرتهم الذي يجب أن يتحملوه فور معرفة وضعهم الصحي. يجد الناس صعوبة في إيجاد الكلام المناسب الذي يمكن أن يقال للإنسان المحتضر لأن مفردات البقاء لا جدوى من استخدامها في هذا الوضع (Bauman,1992c:130) غير أن الموت يشكل إنذارًا خطرًا في المجتمعات الغربية المعاصرة ليس فقط لأن الحداثة حرمت عددا كبيرا من الناس من وجود أطر ذات معنى وجودي وأبنية طقوسية تساعدهم على تقبله واحتوائه، ولكن لأن التطور التاريخي والاجتماعي لتوجهات الجسد ترك الناس وحيدين مع أجسادهم في مواجهة الموت. وبهذا المعنى تكون أسئلتنا الوجودية لمواجهة الموت متجذرة في تاريخ فهرسة الأجساد في وجودها ورحيلها من العالم (Turner,1991a:246).

أقترح Luckman أن التصورات المهيمنة للمقدس اليوم متأصلة في مساحة الوجود الفردي، وتشير إليه (Luckman,1967:107) . لا التقدم في العمر ولا الموت واضح في هذه التصورات، فجوهر الفرد الحداثي شاب ولا يموت أبدًا (١٩٦٧:١١٤). تحجيم نطاق المقدس من العالم الأوسع إلى حيز الوجود الفردي يعكس تحول أهمية الموت من الجسد الاجتماعي إلى الجسد الفردي. هذه الخصخصة العامة للتجارب والمعاني تترك الأفراد المتجسدين وحيدين مع مهمة بناء والمحافظة على قيم ترشدهم خلال الحياة والموت.

9
تعليقات ختامية

في تحليلنا وضع الجسد في علم الاجتماع، جادلنا بأن هذا التخصص تبنى تقليديًا مقاربة مزدوجة للجسد . كان الجسد غائبًا من علم الاجتماع من حيث إن التخصص نادرًا ما ركز على الجسد مجالا للبحث في حد ذاته. وبينما كان انشغال علم الاجتماع بالجسد بشكل صريح أمرًا نادرًا، قاده اهتمامه ببنية وتنظيم المجتمعات الصناعية وبشكل محتم للتعامل مع جوانب من الجسدية الإنسانية. إضافة إلى ذلك، لم يتغاض علم الاجتماع الكلاسيكي كلية عن الجسد البشرى . وكما بين تحليل كارل ماركس لتقسيم العمل وعمل ماكس فيبر في العقلانية، الجسد الإنساني كان مهما إلى حد يحول دون تجاهله كليةً.

بعض الكتاب الأكثر حداثة مثل ميشيل فوكو وأيرفن جوفمان عملوا الكثير من أجل تصحيح بعض جوانب هذه المقاربة المزدوجة. بينما اعتبر الجسد فضاء نظريًا في أعمالهم، نزعوا إلى عدم تقصي هذا الأمر و لم يقوموا بما يكفى لتنظيره. مثال ذلك، أسهم فوكو في توضيح كيف تستثمر القوه فى الجسد، غير أنه كان في دراساته أكثر أهتمامًا بالقوة منه بالجسد. المشكلة في هذه المقاربة، وفي جهة نظر البنائيين حول الجسد بشكل عام، أن

هناك نزوعا لاختزال الجسد الإنساني إلى قوى اجتماعية، وقد تمثل هذا في وجهة نظر فوكو الأبستمولوجية عن الجسد بوصفه شيء لايوجد الا في الخطاب.

بالطبع، إذا أدركنا أن الجسد غير مكتمل أثناء الولادة، فإن كل الأجساد مشكّلة اجتماعيا بدرجة ما. التصنيفات الاجتماعية تصنف الأجساد، والحميات الغذائية المضبوطة اجتماعيًا تؤثر في أحجامها، صحتها، وأطوالها، فيما تشارك الأسر والمدارس في غرس «التقنيات الجسدية» . غير أن الاقتصار على إقرار أن الجسد مشكل اجتماعيًا لا يخبرنا بما يكفي عما يتم تشكيله؛ لقد فشلت في أن تأخذ في اعتبارها كيف يتم تشكيل الجسد اجتماعيًا، وأغفلت إمكان أن تكون أبعاد بعينها من الجسدية أكثر عرضه للتدخل الاجتماعي من غيرها .

ثمة مواريث بديلة في الفكر الاجتماعي ركزت مؤخرا على الجسد، كما جادلت في الفصل الثاني، غير أن هذه المواريث أقل كفاءة. وفق وجهة نظر الطبائعيين، يتنحى الجسد خارج المجتمع ويصبح أساسًا بيولوجيًا للعلاقات الاجتماعية والإجحاف الاجتماعي. لقد عنيت في هذا الكتاب بحمل الأبعاد المادية، والبيولوجية، والفيزيقية للجسد محمل الجد .غير أن الرؤى الطبائعية تبالغ وتقلل في الوقت نفسه من أهمية الجسد البيولوجي للمجتمع. إنها تبالغ في تأثيره عبر افتراض أن الظواهر الاجتماعية منتجات مباشره للجسد؛ وتقلل من أهميته بفشلها في إدراك أن الإجحاف الاجتماعي قد يصبح جسديا. لقد سعت دراسات سوسيولوجية حديثة متعددة إلى تجسير الهوة، أو بالأحرى تحسس سبيل، بين ميول الاختزاليين البادية في وجهة نظر البنائيين الاجتماعيين والطبائعيين. تدرك أعمال بوب كونيل وبيتر فروند أنه بينما يستحيل إقصاء الجسد عبر العوامل الاجتماعية، فإنه يستحيل أيضا تحليله كشيء يوجد خارج أو متجاوز للمجتمع. بتعبير أدق، هناك إدراك للجسد ظاهرة اجتماعية وبيولوجية في آن واحد. وقد اقترحت أن هذا يستلزم الآتي:

١. الجسد الإنساني عند الولادة هو نفسه إنتاج لعمليات تطورية تتأثر بعمليات بيولوجية واجتماعية على حد سواء .
٢. أثناء نمو الجسد تعمل العوامل الاجتماعية على تحويله في حدود بعينها.
٣. لا يتأثر الجسد فحسب بالعلاقات الاجتماعية بل يشكل أساس ويدخل في عملية بناء العلاقات الاجتماعية .

تستلزم هذه النظرة للجسد إلى أن علم الاجتماع في حاجة إلى توسيع حدوده التخصصية إذا كان له أن يشرع في تقدير الأهمية الاجتماعية الكاملة للجسد .

تبين أعمال كل من كونيل، فروند وهوجهايلد التي ناقشناها في الفصل الخامس، قصور الثنائية الديكارتية العقل / الجسد التي ميزت علم الاجتماع تقليديًا. يمكن اعتبار كل دراسة من دراساتهم على أنها تثبت بطرق مختلفة رؤى مهمة قال بها ماركس جونسون وجورج لاكوف حول الأسس الجسدية للإدراك الحسي والتصنيفات الاجتماعية. فبدلاً من أن يكون العقل مفصولاً عن الجسد، فإنه يتموضع فيه، ويرتبط به على نحو لا فكاك منه. التصنيفات والصور التي نستخدمها ونشكلها عن الحياة الاجتماعية والطبيعية ليست مستقلة عن تواجدنا الجسدي بل مؤسسة عليه بشكل راسخ. إن دراسات كونيل، فروند وهوجهايلد ذات علاقة باهتمامي بالجسد كمشروع. إنهم بتقصي عدم أكتمالية الجسد يوفرون أسسا لقبول أن الجسد شيء تمكن مراقبته و تشكيله من قبل الأفراد والأنساق الاجتماعية المعنية. إضافة إلى ذلك، بمقدور كل منهم أن يشير إلى تفاوت درجات قدرة البشر فى التعامل مع أجسادهم كمشاريع. الوضع المهني، الجندر، الإثنية ليست سوى ثلاثة متغيرات يمكن أن تؤثر على التوجهات التي يتبناها الأفراد نحو أجسادهم .

على نحو مشابه، إذا كان الناس مدركين لأجسادهم بشكل انعكاسى كما أقترح جيدن، قد نتوقع أن يكون أولئك الخاضعين، اللذين يعوزهم الوقت أو المصادر لرعاية أجسادهم، عرضة بشكل خاص للشعور بالغربة والفتور العاطفي. في الحقيقة تم توثيق هذه المشاعر في حالة النساء في عمل إيملي مارتن (١٩٨٩[١٩٨٧]) القيم.

يتضمن تحليلي للجسد كمشروع في الحداثة العالية قضيتين مبدئيتين: أن لدينا الآن في الغرب الغني المعرفة والقدرة التقنية لأن نتدخل في الجسد ونغيره بشكل جوهري؛ أن الأعداد المتنامية من الناس أصبحوا يدركون الجسد بشكل متزايد بوصفه كيانا غير مكتمل يتشكل و«يستكمل» جزئيًا نتيجة لخيارات أساليب الحياة. إن فكرة الجسد كمشروع لا تستلزم أن يحوز كل واحد الرغبة والقدرة على تغيير جسده بشكل جذري، بل تفترض أن الناس بشكل عام يدركون هذه التطورات التحولية، وأن هناك ميولاً قوية لدى الناس في ظروف المجتمعات الغربية المعاصرة لأن يكونوا مرتبطين بشكل متزايد بأجسادهم ومهتمين بها. هذا لا يعني أن الناس الحداثيين أول من أهتم بأجسادهم. فكما يوضح برنارد رودفسكى،

نقشت الثقافات والجماعات القبلية المختلفة منذ زمن بعيد هوياتها على أجساد أفرادها. غير أنه في مقابل المجتمعات قبل الحداثية؛ حيث كان ينقش على الجسد علامات تقليدية في مناسبات طقوسية، يعامل الجسد في الحداثة بشكل متكرر كظاهرة يجب تشكيلها، تزيينها وترويضها تعبيرًا عن هوية الفرد.

الجسد الشيزوفريني في النظرية البنيواتية

في دراسة فكرة مشاريع الجسد سعيت لتطوير، باتجاه جديد، تحليل أنتونى جيدن المقترح عن الذات كظاهرة تم تشكيلها انعكاسيا. في السنوات القريبة تعرض عمل جيدن بتدقيق محكم والمفاجئ أن وجهة نظره فى الجسد لم تفحص بعد بأي تفصيل(Bryant and Lary ,1991;Clark ,Modgil and Modgil ,1990;Cohen ,1989;Craib 1992,) إن رؤية جيدن عن الجسد تؤمن مقابلاً جيدًا للاتجاه الواسع الذي حاولت تطويره في هذه الدراسة، ولأن الجسد يشكل حالة عصية للنظرية البنيواتية structuration theory، بودي أن أبدأ بتصحيح هذا القصور في خاتمة هذا الكتاب .

تنقسم كتابات أنتونى جيدن النظرية الحديثة إلى صنفين رئيسين مرتبطين: تفصيل ودفاع عن النظرية البنيواتية، وتطوير تحليل أصيل للحداثة. صممت النظرية البنيواتية للتغلب على العديد من الثنائيات التي ميزت العلوم الاجتماعية واهتماماتها، وهى معنية فوق كل هذا بالتغلب على تقسيم البنية/الفاعلية. تعين حل جيدن لهذه المشكلة في الجدل بأنه بدلاً من أن تشكل «بنية» و «فاعليه» ثنائية فأنها تشكل مثنويه. «البنى» في آن وسط و نتاج للتفاعل الاجتماعي (Giddens ,1979:S;1981:171;1984:26). «البنى» ليست حقائق اجتماعية بالمعنى الدوركايمي، بل مجموعة من «القواعد» و »المصادر» التي يركن إليها الفاعلون، ويعيدون من ثم الإنتاج، أثناء التفاعل الاجتماعي.

بمعنى ما تعليق جيدن على الجسد يكمل وجهة نظره عن علاقة البنية / الفاعلية. الأجساد الإنسانية نفسها الوسيط ونتاج العمل البشرى (التناسلي). فضلاً عن ذلك، إلى جانب أنها تحدد الفعل الإنساني، تمدنا الأجساد بالوسائل كي نتدخل في تيار الحياة اليومية، ونغير تدفق مساره. بيد أن قصور نظرية جيدن البنيواتية يكمن في فشلها في التحقق من الظروف التى تعوق فيها الأجساد وتمكن من الفعل. في الواقع، أن أعمال جيدن تُبادل بين وجهة النظر الطوعيه و الحتمية في الجسد.

ركز براين تيرنر على الميول الحتميه في النظرية البنيواتية من خلال الجدل بأن الجسد عومل مبدئيًا كمحدد للفعل ولذلك فهو بشكل ما «خارج» الفاعل (Turner ,1992a:87). عُززت وجهة نظر تيرنر بتعليقات جيدن حول كون الجسد «قيدًا ماديًا» يفرض حدودا صارمة على قدرات الحركة والإدراك الحسي لدى الفاعل البشرى.

غير أن تيرنر كان مخطأ حين جادل بأن النظرية البنيواتية تجعل من الجسد مجرد سمه من سمات البيئة المحددة (Turner , 1992a: 87) . وكما وضح جيدن (١٩٨٤) ، الجسد يُمكّن بقدر ما يقيد .

أقترح بأنه من الأنسب أن ننظر إلى عمل جيدن الرئيسي في النظرية البنيواتية على أنه يعرض ما يعد في غالبه رؤيه حتميه للجسد. في المقابل، تعرض تحليلاته للحداثة (التي تتضمن في داخلها قدرا كبيرا من التقصي للمشاغل المحورية للنظريه البنيواتية) رؤية طوعية عن الجسد. قد نعثر على مصدر هذا التأرجح بين الحتمية والطوعية في مفهمة جيدن للعلاقة بين الطبيعة والثقافة . يتضح هذا خصوصًا حين نقارن بين كتابيه

The Constitution of society (1984)

Modernity and Self-Identity (1991)

بينما موضع The constitution of society الجسد عضوًا حيًا في نطاق الطبيعة، يجادل Modernity and Self-Identity بأن الطبيعة والجسد استعمرتا من قبل المجتمع والذات المحرَكة بشكل انعكاسي. يصبح الجسد «تدريجيًا أقل من أن يكون «معطى» خارجيًا يعمل خارج أنساق الحداثة المشيرة إلى داخلها، ويصبح هو نفسه محرَكا بشكل أنعكاسي» (١٩٩١:٧). في المجتمعات التقليدية كان الجسد أحد جوانب الطبيعة،

تتحكم فيه عمليات التدخل البشرى هامشيًا. لقد كان الجسد معطى (١٩٩١:٢١٨). في المقابل، أصبح الجسد طيعًا بشكل متزايد في الحداثة العالية وأصبحنا مسؤولين عن تصميم أجسادنا (١٩٩١:١٠٢).

أسس جيدن في With Modernity and Self-Identity بشكل فعال عازلا بين الطبيعة والثقافة (Burkitt ,1992) حيث اعتبر كلا منهما غير مهم و غير مجد لتحليل الجسد . في الحداثة العالية، لا تتدخل الطبيعة إلا في مرحلتي الميلاد و الموت. ولكن إذا أردنا أن نفهم الجسد على أنه يشكل الأساس للعلاقات الاجتماعية (بالإضافة إلى أنه يتأثر بها) ويوفر أيضًا فرصا متنوعة للفعل البشرى، يتوجب أن ندرك أن للجسد تاريخه الخاص كظاهرة بيولوجية واجتماعية في آن واحد. بحسبان أن الجسد البشرى تطور عبر القرون، من خلال التداخل بين العوامل الاجتماعية والبيولوجية، فقد أمن للناس فرصًا مختلفة للفعل. بينما الجسد دائمًا يقيد ويُمكّن بالمعنى الواسع لهاتين الكلمتين، فإننا بحاجة إلى أن نفحص الجسدية البشرية في مراحل معينة من تطورها إذا أردنا التحقق من توازن تلك السمات .

قد يملك كثير من الناس في الغرب الغني درجة غير مسبوقة من التحكم في أجسادهم، ولكن هذا لا يعني أن الجسد أصبح قابلاً للبناء بشكل لانهائي . وكما يشير إلرش بيك (١٩٩٢)، نحن نعيش في مجتمع لا حصر فيه .للمخاطر التي تهدد الصحة الجسدية من جوانب بعينها. المفاعلات النووية، المبيدات، حافظات الطعام، تآكل طبقة الأوزون، كلها تشكل مخاطر على الصحه ولا تعبأ بمحاولاتنا إعادة تشكيل أجسادنا . الراهن أن الطبيعة غير الحاسمة للمعرفة العلمية قد تفرض علينا معوقات كبيرة في طريق تبنينا الناجح للمشاريع الجسدية. لقد مارست رياضة الجري لعدة سنوات اعتقادًا منى أنها سوف تجعلنى أكثر صحة ولياقة، غير أنني تعلمت أن التمرين قد أورثنى .بمرور الزمن عجزا مستديما في الأرداف. بعد ذلك أتبعت حميه غذائية قليلة الدسم كي أحمي صحتي، لكني سمعت أن بعض حافظات الطعام المستخدمة في الزبدة النباتية قد تسهم فى أصابتى .بمرض القلب. إن كون المعرفة العلمية والتطورات التكنولوجية قد ضاعفت من قدرتنا على تغيير أجسادنا لا يعني أن تكوينها البيولوجي لم يعد مهمًا.

لا تغير هذه الملاحظات المختصرة من حقيقة أن الجسد في آن واحد يمكّن ويقيد. الراهن أن هذه واحدة من المحاور التي بحثتها عبر هذا الكتاب. على الرغم من ذلك، نحن بحاجة إلى أن نبحث في أعمال كتّاب من أمثال بوب كونيل، بيتر فروند ، نوربرت الياس ، و بيير بورديو إذا أردنا أن نفحص بشكل أكثر دقة الظروف التي تؤثر على الدرجة التي يكون فيها الجسد مقيدا أو مُمّكنا لجماعات مختلفة وفي تقاطعات تاريخيه بعينها.

استعادة الجسد

التحليل المتضمن في الفصل الخامس من هذا الكتاب يمدنا بروئ عن الجسد كمشروع ويشير بشكل واسع إلى مقاربة سوسيولوجية عامه شطر الجسد . الشيء نفسه قد يقال عن عمل كل من نوربرت الياس و بيير بورديو حيث شتبث كل منهم برؤيه للجسد تعتبره ظاهرة مادية وفيزيقية، في الوقت الذي بحثا بشكل منفصل كيف أن الجسد أصبح مقحمًا داخل العلاقات الاجتماعية و يتغير بسببها. تحليل الياس للتشكيلات التاريخية الذي أدت إلى تنشئة اجتماعية، وعقلنة، وفردنه الجسد، وتحليل بورديو للجسد كشكل من أشكال الرأسمال المادي، كلاهما قدم رؤى تفسر لماذا أصبح الجسد مشروعًا عند الأنسان الحداثى . كذلك سمحا لنا بتمييز الناس الذين يميلون بشكل أو بآخر إلى معاملة أجسادهم بوصفها مشاريع. يقوم بورديو بهذا من خلال وجهة نظره للنزوعات الجسدية التي تشجعها التبيئه، بينما يحلل الياس هذه الفروق بتوكيد التطورات والتغيرات التاريخية.

الميلاد والموت هما النقطتان اللتان تمثلان دخول وخروج الإنسان من الحياة الاجتماعية. بينما فحصت الكتابات النسويه خطوات عملية الهيمنة الذكوريه التي كانت تاريخيًا تحيط الأخصاب، والحمل والولادة، لم تنجز الا أعمال نظرية قليلة في موضوعة الموت . غير أن الموت مهم بشكل خاص لسوسيولوجيا الجسد. فكما جادل ليندساى بريور (١٩٨٩)، يمثل الجسد الميت موضع تركيز الخطاب الاجتماعي و الطبي والديني. اهتمامي في الفصل الثامن من هذا الكتاب لم يركز كثيرًا على الجسد الميت، بل ركز بشكل أكبر على مواجهة

الفرد المتجسد للموت. مرة أخرى عمل نوربرت الياس مفيد بشكل خاص في توضيح كيف أن توجهات الناس شطر الجسد قد تؤثر في مواجهتهم للموت. ربما ألقت التدخلات التكنولوجيه في الجسد ظلالاً من الشك على قدرتنا على تعريف الجسد بشكل يقينى، لكن التوجهات الفردانية التي طورناها تجاه أجسادنا تتركنا بشكل متزايد وحيدين معها في مواجهة الموت.

تظل سوسيولوجيا الجسد في مرحلة الطفولة المبكرة وما كان من الحكمة أن نحاول تطوير نظرية شاملة عن الجسد في هذه الدراسة. لقد سعيت بدلاً من ذلك إلى وصف والتأسيس لتنوعيه من الأعمال الراهنة كي أقترح الخطوط العريضة لمقاربة الجسدية البشرية .بمقدور الاجتماع أن يركنوا إليها بشكل فاعل حين يقومون بدراساتهم المستقبلية عن الجسد.

لا ريب أن الجسد متورط بشكل مركزى في مسائل الهوية الذاتية، ممارسة الإجحاف الاجتماعي والمحافظة عليه، وتشكيل المجتمعات ونموها. هذا موضوع أكثر أهميه عند علماء الأجتماع من أن يترك للعلوم الطبيعية.

ملحق
الجسدية، والهوية والنظرية

كتبت الجسد والنظرية الاجتماعية في بداية ١٩٩٠ لعدة أسباب. في ذلك الوقت اعتقدت أنه من المهم أن نحاول أن نخطط لحقل ما قد نسميه الآن «دراسات الجسد»، وأن نسلط الضوء على مصادر نظرية راهنة تقدر أهمية الجسد الاجتماعية. أيضًا سعيت لتطوير اتجاه نظري واسع تجاه الجسدية يحمل مادية الجسدية البشرية محمل الجد، واخترت أن أقوم بهذا بالركون إلى أعمال كل من بيير بورديو، أنتوني جيدن، وأعمال نوربرت إلياس الأكثر أهمية. في هذا التعقيب الجديد، أؤسس تحليليًا على ثلاثة محاور كانت مركزية في الطبعة الأولى في سياق التطورات الحديثة الأكثر أهمية في المجال. تحاكي هذه المحاور أصداء نقاشات راهنة في المجال، كما تحاكي أصداء عملي الراهن في الموضوع، وتؤكد أبعادا متميزة من المحاولات المستمرة لبناء علم اجتماع جسدي بشكل متكامل. على نحو يعكس الترتيب الذي تعاملت وفقه معها في هذا الفصل، المحاور الثلاثة هى الجسد الحاضر الغائب في الفكر الاجتماعي، العلاقة بين الجسد والهوية الذاتية، والسؤال عن كيف نطور نظريًا دراسة الجسد في المجتمع.

ترتبط هذه المحاور الثلاثة من حيث إن المشاكل المتعلقة بمفهمة الجسد بوصفه الحاضر الغائب تظل تتخلل المفاهيم المهيمنة للهوية الذاتية في أدبيات هذا الموضوع التى لم يتم بعد التغلب عليها كلية ضمن النظريات العامة للجسد. لقد أسهمت مثل هذه المشاكل في الإحساس بوجود شيء أشبه بالمأزق في تنظير الجسد في السنوات الأخيرة؛ وهذا موقف تم تعزيزه بميول المقاربات المهيمنة نحو عرض الموضوع في شكل نظريات عامة في حين أنها تدور حول مفهمه مختلفة تماما ورؤى جزئية في الجسدية. إذا أردنا تحسين هذا الموقف ، نحتاج في تقديري إلى إدراك خصوصية هذه المقاربات دون الاستغناء عن المكتسبات الأصيلة التي أنجزت، كما نريد أن نعترف بالحضور الكلي للجسد في تشكيل الهوية والمجتمع. في هذا السياق، أطرح إطارا واسعا لنظرية أكثر شمولية تتأسس على الموقف الذي طورته في الطبعة الأولى (على نحو يتجنب جوهرانية المقاربات الطبائعية والبنيوية، وإن ظل عتبر الجسد ظاهرة فيزيقية، مؤسسة مركزيا على الفعل الاجتماعي الذى يشكل ويتشكل من قبل البيئة الاجتماعية)، وهذا يوفر بدايات التأسيس لاتحاد الدراسات الجسدية.

الأجساد الحاضرة الغائبة

مهد خلال الثمانينيات عدد من الكتب الطريق لتأسيس حقل الدراسات الجسدية من خلال الاهتمام بقضايا متنوعة تعنى بعلاقة الجسد / المجتمع. من أمثلة هذه الدراسات:

Feher, Naddaff and Tazi, 1989; Freund, 1982; Hirst and) Woolley 1982; Johnson, 1983; Martin, 1989; O'Neill, 1985, .(1989; Turner, 1984

كانت هذه التحليلات المتعددة ذات أهمية بالغة في تكريس الجسد موضوعا مشروعا للاهتمام النظري. على الرغم من ذلك، غالبا ما تميزت هذه التحليلات بأجندات أدرجت في النهاية مادية وحسية الجسد تحت عوامل أخرى. تضمن هذا الاهتمام بدمج رؤية في الجسد كموضوع محكوم في داخل نظرية من النسق الاجتماعي (كما في نظرية براين تيرنر [١٩٨٤]، في «المشاكل المركزية» المقوضة للأسس)، تنظر إلى الجسد من منظور تخصص

فرعي بعينه (كما في تحليل بيتر فروند الممتاز للتداعيات الاجتماعية للصحة والمرض)، وتستخدم الجسد طريقا لتأسيس حوار بيني بين علم الاجتماع، البيولوجيا وعلم النفس (كما ه في تحليل بول هيرست) Paul Hirst (وبني وولي) Penny Woolly [1982] في كتابهما Social Relation and Human Attributes الذى لم يحظ بالاهتمام الذى يجدر به(رغم كل الإنجازات التى حققتها مثل هذه الأعمال، ينزع الجسد لأن يكون مدرجًا، أو مقيدًا بانشغالات أخرى. الغياب الحاضر للجسد في الكتابات النظرية ظل مشكلة حقيقية: بينما الجسد أصبح مثيرًا أكيدًا للخيال السوسيولوجى، مازال يذوي عن الأنظار في صالح اهتمام بمشاغل تحليلية أكثر تقليدية.

وبطبيعة الحال، لم يكن هذا الحضور الغائب جديدًا. الكتابة حول الجسد كانت تصارع ضد الاتجاه الفلسفي المهيمن على الفكر الغربى الذي ظل لقرون يعلي من شان العقل المفكر على الجسد المادي. مقولة ديكارت cogito ergo sum (أنا أفكر إذن أنا موجود) تتضمن على أحد المستويات إقصاء لكل الدلالات الجسدية. إنه يجادل في The Med-tations قائلاً «لست سوى شيء يفكر»، بأن «عقلي... متميز بشكل كامل وحقيقي عن جسدي ويمكن أن يوجد بدونه»، وبأن أجسادنا تدفعنا تجاه العواطف والدوافع اللامنطقية (Descartes) ,1974 :105 ،١٥٦). ثمة استثناء لتشويه سمعة الجسد. يرى الإنسيون مثل مونتانى أن «جزءًا من إنسانيتنا أن نقبل مسئولية أجسادنا، ومشاعرنا»، وقد سعى مونتاني إلى تحديد أو قصر مزاعم الفكر المجرد (Toulmin,1990:40).

رغم من ذلك، عملت أكثر الأفكار الفلسفية تأثيرًا على دراسة الجسد بقدر ما يتدخل بقوى العقل المفترض سموها. هكذا يعتبر كانت (١٩٨٥[١٧٩٧]) عواطف الجسد وانفعالاته عوائق لتحديد مصير النفس، وقد ارتأى أن التوجهات الأخلاقية ناتجة عن قدرة البشر الكامنه على تجاوز الرغبات والإمتثال «للأمر المطلق» الكلى. لم يكن الجسد غائبًا تمامًا في هذه الكتابات، ولكن كان ينظر إليه نظرة شك وعُمل على تهميشه في علاقته بقدرات تحديد المصير التي يزعم أن العقل يمتلكها.

بحسبان اهتمامه بعمل المجتمعات الصناعية، وحياة الناس الحداثيين، والعمليات الأولية التي تقف وراء هذه الظاهرة، لا غرو أن أعطى علم الاجتماع الكلاسيكي اهتمامًا أكثر إيجابية للقضايا الجسدية. مثال ذلك، يشير إميل دوركايم إلى الجسد الطبيعي كشيء مدنس، غير أنه يجادل أيضًا بأن الممارسات الطقوسية التي كانت تحيط تاريخيًا باللحم والسوائل البشرية تقترح أن الجسد «يخفي في عمقه مبدأ مقدسًا يندفع على السطح في ظروف معينة» (Durkhein,1912[1995]:138). بالظهور عبر ممارسات من قبيل القطع، التضحية، الوشم، والرسم وأشكال أخرى من التزيين، تؤكد هذه الإندفاعات على اشتراك الأفراد في كُل أخلاقي وبذا تسهم في تماسك المجتمع (Durkhein,1912[1995]:138 233). قد توجد مثل هذا النقاشات المباشره للجسد في مواضع أخرى من علم الاجتماع الكلاسيكي، لكنها لم تحل مشكلة الحضور الغائب للجسد لأن كلية الذات الجسدية ظلت بشكل متكرر متشظيه وتبتعد عن الأنظار. مثال ذلك، تركنا كومت، دوركايم، فيبر، و سيمل مع تحليلات متعددة غنية «للارتباط المهتاج »، «العواطف الأخلاقية »، «الطاقات الحيوية » ، « الأفعال العاطفية»، «المحتويات ما قبل الاجتماعية » «الاستجابات النفسية »، « العذابات» وظواهر أخرى ذات علاقة. سعت هذه التحليلات إلى تفسير كيف يندفع أو ينعزل الناس عن أنواع معينة من العلاقات الاجتماعية، ولديها نتائج واضحة عن ماهية الجسد، وعن خبرة الجسدية المعاشة (Shilling and Mellor,2001). على الرغم من ذلك، غالبا ما تعمل مثل هذه المفاهيم كسبل لتجاوز الأهمية المفهوميه لجوانب أخرى من الجسد، وكثيرًا ما توفر مسالك يمكن من خلالها إدراج الجسد تحت مواضيع «واقعيه» مهمة مثل النسق الاجتماعي، المدن الكبرى، أو تنسيق تقسيم العمل. تمثل هذا في رائى الموروث الاجتماعى العظيم، تالكوت بارسونز Talcott Parsons الذي عرف الكائن العضوي على أنه وحدة المرجعية لعلم الاجتماع التي لا يمكن تجاهلها دون التعرض للخطر (Parsons,1991[1951]:541-2,1969:13). غير أنه أصر على أن الأهمية الاجتماعية للجسد إنما تعطى له من قبل المجتمع. هذا هو السياق الذي يستطع بارسونز أن يجادل فيه بأن الصحة لم تكن أساسًا خاصية من خصائص نوعية الجسد البيولوجي بل تشير إلى القدرة المؤسسه للأفراد على المساهمة في المصادر المنتجة في المجتمع (Pa-sons,1991[1951],1978:21,81).

وبطبيعة الحال لا تقترح هذه الملاحظات عدم جدوى الكتابات الكلاسيكية لفهم أهمية الجسد للأفراد، الجماعات، أو الأمم في المرحلة المعاصرة. غير أنه يتوجب على أقل تقدير أن نحلل و نؤسس على النظريات الجسدية المتضمنة في داخل أعمال ممثليها الرئيسين، وقد كان هذا هدفا رئيسيا لعملي المتواصل في هذا المجال (Shilling,2001,2002a,2002b ,2003,2004). أيضًا من المهم أن ندرك أنه يسهل تمامًا على مرجعيات دراسات الجسد التى تبدو اجتماعية بشكل حصري (أكانت معنية بالفهم الثقافي للجنسية، رياضات النخبة، أم تسليع الجسدية البشرية) أن تعزل نقاش الجسدية البشرية بعيدًا عن الدم، واللحم، والعظم والمشاعر شطر رؤية لا جسدية في العوامل المنظمية التقنية أو غيرها. هذه على و ج التحديد هي المشكلة التي تظل تميز الكثير من التطورات في هذا المجال.

الأجساد الجوفاء

أذا كانت الفلسفة تحمّل الجسد قدرًا لا بأس به من الدلالات السلبية، فعلم الاجتماع الكلاسيكي عجز عن إرجاع التجسد الإنساني كلية إلى المشهد المفاهيمى، مما جعل الكتاب المعاصرين يسعون إلى شحن الجسد بمعاني أكثر فاعلية نظريًا وعلى نطاق واسع نسبيًا. بحلول التسعينات، استبين أن الجسد تبوأ منزلة المفهوم الأقل تحددًا والقادر على أن «يصمد» كمؤشر طيع يشير إلى كل شيء ما عدا نفسه. هكذا طرحت نظريات مختلفة تعريفًا للجسد بسبل متضاربة بشكل واسع وأناطت به أدوار متعارضة. كان الجسد ظاهرة سطحية أصبحت علامة مطاطية للقيمة التجارية المعرضة لأهواء صرعات منظري الثقافة الاستهلاكية. كان الجسد موضوعا جنسيا استخدم وسائل لتبرير خضوع النساء عند منظري النسوية؛ وكان موضوعا تم تحويله إلى شيء سلبي من خلال تغيير أساليب الضبط التي يقوم بها محللي السلطة؛ كما حول إلى بقايا مشكوك في أمرها سريعة الاختفاء لثقافة قبل – تقنية عند المهتمين بلقاء اللحم بالآلة الذي حدث مع تطور الإنسان الآلة. عُرّف الجسد أيضا استنادًا على ضعفه وانحلاله عند المهتمين بتطوير نسق أخلاقي عالمي جديد. بل إنه اختزل إلى تصنيف مفهومي إيجابي (تصنيف قد يفسر ظاهرة كانت تُعد هامشية في النظرية) عند المهتمين بتناول المشاكل ضمن نطاق أختصاصهم.

ضمن هذا السياق، أصبح «الجسد» واحد من أقل المفاهيم استقرارًا في العلوم الاجتماعية حيث شكل تحليله شيئا أشبه بساحة معارك فكرية تتصارع عليها مزاعم ما بعد – البنيوية وما بعد – الحداثة، الفينومينولوجيا والنظريات النسوية إلى جانب البيولوجيا والاجتماع والدراسات الثقافية (مثال ذلك(Howson and Inglis, 2001. وبارتباطه بأجندات متنافسة كاد الجسد يصبح مجرد مجازًا يمكن عبره تلبية اهتمامات بعينها. قد تتعدد معانى الجسد بتعدد الأفراد ولا يبدو أن هناك اتفاقًا على الطريقة التى يجب بها فهمه. على الرغم من ذلك، صار الجسد المادي لا يندرج تحت هذه الأجندات فحسب بل غالبًا ما يختفى من الأفق النظرى. يتمثل هذا بوضوح في محاولة جوديث بتلر Judith Butler وضع الجسد في قطب رحى تحليلها للتعزيز الثقافي للجنسية عبر «مصفوفة الجنسية الغيرية». طورت بتلر عملها من خلال فكرة الأدائية، ولكنها تخلص إلى أن الجسد الجندري لا يحظى منزلة أنطولوجية بمعزل عن الأفعال التى تشكل حقيقته (Butler,1990:136). ينتج عن مثل هذه المقاربة في نهاية المطاف ضياع المادية اللحمية لوجودنا الجسدي. وكما تعترف بتلر، (1993:1x,29,68) وجدت نفسها في سعيها للبحث عن مادية الأجساد تتحرك باتجاه مجالات أخرى حادت بها عن بيت القصيد.

أفول الجسد هذا مزمن في داخل هذه الكتابات التي صورت المادية البشرية على أنها مجرد موضع ترسم عليه البُنى أو الثقافات أو العلاقات نفسها، وتنقش تأثيراتها، أو تمجد موضوعاتها. إذا كان الجسد دائمًا مشحونًا أصلاً بالخطابات ومُشكلاً من قبل المجتمع، وهذه حجة نمطية في نظرية الجسد، أصبح من المشروع أن نركز على هذه العوامل الجسدية الإضافية. غير أنه يجب ألا نتظاهر بأن مثل هذه المقاربة مهتمة حقيقة، أو بمقدورها أن تلقى كثيرا من الضوء الإيجابي على المادية الفيزيقية للجسد البشرى. في المقابل إذا رغبنا في فهم كيف يمكن أن يكون الجسد مصدرًا، بقدر ما يكون موضعًا «للأشكال الاجتماعية»، (حتى لو تحجرت بعض هذه الأشكال وأنعزلت عن رغباتها وميولها المؤسسة) فبودي أن أكرر الحجة التي أوردتها في الطبعة الأولى من هذا الكتاب. من أجل تجاوز مشكلة الغياب الحاضر للجسد في الفكر الاجتماعي، نحن بحاجة إلى فهم الجسد على أنه ظاهرة اجتماعية وبيولوجية في آن واحد صيغت من بُنى وعلاقات إجتماعية معاصرة دون أن تكون قابلة لأن تختزل إليها. تجريد الجسد من تاريخه وخصائصة، إنما يعني التغاضي عن كيف أن وجودنا الجسدي يُمكننا من إعادة خلق أنفسنا عبر خلق العالم من حولنا.

الجسد والهوية الذاتية

لا تقتصرالنتائج المدمرة للسماح للجسد بأن يصبح غائبًا حاضرًا على المناظرات النظرية المجردة حول محتوى و جدوى الدراسات الجسدية، لكنها ترتبط مباشرة بالمحور الثاني لهذا التعقيب الجديد: مفهمة الهوية الذاتية. الجدل حول العلاقة بين الجسد والهوية الذاتية واحد من أهم وأكثر المجادلات خلافية وأهمية التي اثارت الكتابات حول الجسد؛ حيث إنها تتداخل مع معتقدات فروع أكاديمية متعددة، وقد تكون إضاءته مفيدة عبر تحليل ومقارنة ثلاثة اتجاهات تركن إليها المجادلات في هذا المجال.

في العقود الأخيرة أصبح الناس أكثر انشغالاً وبشكل متزايد بمظهر، وحجم، وشكل، وملمس وأداء أجسادهم، وقد تم تشجيع هذا من قبل مركزية الجسد في ثقافة المستهلك (Featherstone ,1982) التي تعمل على تمجيد الجسد الفتي المصقول والمثير جنسيا بوصفة شيئا مقدسا، لمجرد أن تقترح أنه متوفر للجميع. تبدو مثل هذه الرؤى في لجسد أنها تبرز أحد المشاكل المتعلقة بالنظر إلى الجسد الإنساني كغائب حاضر؛ وهي عاجزة ببساطة عن التكيف مع أية ثقافة أو هوية تدور حول الجسد ورغباته. لا يجمع الناس على هذا التشخيص للجسد. غير أنه من المفارق أن إحدى أقوى الدراسات الفينومينولوجية في الخبرة الجسدية التي نشرت في الآونة الأخيرة تعتنق فكرة الجسد الغائب الحاضر. في هذا الصدد، أريد أن أبدأ هذا الجزء بدراسة نظرية درو ليدر Drew leder في الجسد الكامن، كونها تعكس الرؤية النظرية التقليدية بأن الجسد، في الظروف العادية، هامشي بالنسبة لإحساسنا بأنفسنا. راجت هذه الرؤية بدرجة كبيرة في الفلسفة الغربية وتظل ذو تؤثر بشكل كبير في كثير من الفكر الاجتماعي المعاصر. غير أن الدراسة النقدية لكتاب ليدر قد تبرز لنا المشاكل التى تواجه هذة المقاربة الجسدية. بعد ذلك سوف ألتفت إلى فكرة الجسد «كمشروع»، «كخيار»، «كنظام» (وهذه تصورات مرتبطة بالهوية تشكل من بعض الجوانب نقيض تحليل ليدر)، قبل أن أفحص نسختين متعارضتين من «الجسد كقناع». وسوف أختم هذا الجزء بتحليل الخطوات العامة المؤسسة التى يمكن تشكل اكتساب هويات جسدية متنوعة.

الهوية الذاتية والجسد

يستند مفهوم الهوية الذاتية الذي حدده ليدر في عمله «The Latent Body» (١٩٩٠) على الحجة القائلة بأن الجسد يظل كامنًا عند الأفراد حين يخوضون في الأفعال القصدية المهيمنة على حياتنا الحديثة. إنه مؤسس نظريًا على توليف غير مرجح بين الفينومينولوجيا والتفكيكية. كانت نقطة البداية عند ليدر فينومينولوجيا إدراك الحس عند مارلو بوينتى Merleau-Ponty (1962) التى ركزت على الخبرة التأسيسية المعاشة للجسد المعطى: تؤمن عادات وروتين أجسادنا «أدوات الوجود»؛ «ورؤيتنا» المحتم أن تكون جزئية في للعالم. على ذلك فإن ليدر (١٩٩٠:٢،٦٢)، استنادًا على حجة التفكيكية بأن كل حضور قائم على غياب مناظر، يجادل أيضا بأن الجسد الفينومينولوجي لا يتجلى كليا في العظم والأحشاء (حيث تتجاهل الفينوميولوجيا مثلاً الجوانب المتنحية لأجسادنا من قبيل أعضاءنا الداخلية) كما أنه لا يمكننا من فهم أهمية الغياب الجسدي لخبرة الناس المعاشة. قضية الغياب الجسدي مهمة بشكل خاص لبحث ليدر.

بما أن العالم الحديث يشجع ويكافىء الفعل العقلانى الموجه غائيا، فإن حيواتنا العاملة وأنشطتنا الترفيهية تجعلنا ننهمك في مطاردة أهداف تعتبر خارجية بالنسبة لأجسادنا. قد ننهمك في كتابة واجب، نرد على شكاوى العملاء، أو نحاول إحراز هدف في ملعب كرة القدم؛ غير أن أجسادنا نادرًا ما تكون في موقع الصدارة في عقولنا عندما نتفاعل دون أي مشاكل مع الأشياء المادية أو الناس الأخرين. عوضًا عن ذلك، فإنها تختفي عن أنظارنا ووعينا.

> **حين أقرأ كتاباً أو أستغرق في فكرة... أقبع تجريبياً في عالم من الأفكار، ولا أهتم كثير بأحاسيسى الجسدية أو وضعية جسدي. لا يقتصر هذا النسيان على لحظات الإدراك المعرفى عالية المستوى، فقد أمارس رياضة عنيفة، تتطلب مني ثني عضلاتي والإستجابة لكل تحركات خصمي مهما قل قدرها. غير أن تركيزي يكون منصباً على هذة اللعبة وليس على جسديتى.**
> (leder,1990:1)

تسهم عدة عوامل فيهذا الغياب الجسدي. أولاً: لدينا عادة سيطرة عملية على أجسادنا تمكننا من أداء الأفعال المختلفة مثل المشي، والكلام والقراءة دون التفكير فيها، ثانيًا: تسري هذه السيطرة العملية المسلم بها أيضًا على عمل المتخصصين والمهارات الرياضية (le-er,1990:33) . مثال ذلك لاعب التنس المتمرس يتحرك ويضرب الكرة المتجهة إليه في الملعب دون أن يفكر بشكل واع فيما يقوم به. ثالثًا: خطوات ممارسة أي نشاط، مثل قراءة كتاب، تتطلب عدم استخدام عدد لا يحصى من المهارات والصور الحركية. الحال أنه في عملية إحساسنا بالعالم من حولنا تظل «أداة الإدراك الحسي غائبة أو عاطلة في خضم المدرك». (leder,1990:13-26). وأخيرًا أعضاء الأمعاء الداخلية مثال «للاختفاء العميق ». مثال ذلك قد نعاني من ضغط أو كلسترول عال وخطير دون أن نكون واعيين بحالتنا الصحية، ودون أن تسبب انقطاعا عن قراءة الكتب أو ممارسة الرياضة. خلافًا «للرؤية» التي يؤمنها لنا النظر، والسمع، والشم، واللمس، والتذوق، تتميز أعضاءنا الداخلية فينومينولوجيا بفجوات جهوية، فنحن لا نحس بها رغم أهميتها لتعزيز الحياة (Leder,1990:26,43,53).[1] لهذا السبب يجب أن يكون الأطباء مهرة في قراءة العلامات الجسدية التي قد تكون أعراضًا لمشاكل أعمق.

لا شيء من هذا يقترح أن جسدنا يختفي حقيقة، فهو يبقى جزءًا من خلفيتنا المادية، ولكنه يأفل عادة في سياق خبراتنا المعاشة. ولئن كان الجسد الذى يؤدي وظائفه بشكل مناسب ينحسر عن وعينا، فإن ليدر يلحظ أيضًا أن الألم، أو المرض أو الأحراج الذي تسببه «العثرات» أو «الزلات» (Goffman,1956) قد تجعل الجسد يمعن في إعادة الظهور.

---

(١) بمصطلحات فسيولوجية تؤمن تخصيص المفاهيم (الإحساس بالتوازن، الموقع، التوتر العضلي المتوفر من قبل المتلقيات فى عضلاتنا، مفاصلنا، أوتارنا، والأذن الداخلية) معلومات مهمة عن العالم والخيارات لتوظيف وسائل مختلفة للخوض فى العالم، ولكنها تذوي من خبرتنا الفينومينولوجيه للعيش. مثل هذا الغياب أكثر بيانًا فيما يتعلق بالمعلومات المتوفرة لنا من قبل منبهاتنا الداخليه (الأحساس بأعضائنا الداخليه) الذي لا يعطينا صورًا عامة، غير مؤجلة، صحيحة للجسد والعالم الخارجى(Leder, 1990: 41-3) . مثال ذلك، قد يستغرق سنوات كي ينتج مرض القلب عن نظام غذائي غير صحي، أو ينتج عن التدخين تخثر فى الدم أو سرطان يعوق قدرتنا على الخوض في أعمال منتجة.

الجسد العاطل أو العائد

باستخدم البادئة الأغريقية «العاطلة» «dys» (التي تدل على «السيئ»، «العسير»، أو «المريض»، وتظهر في شكل كلمة مثل «dysfunctional») ، وظف ليدر (1990:84) مصطلح الظهور العاطل dys-appearance للإشارة إلى عودة ظهور الجسد كموضوع تركيز محوري وحسي في خبراتنا، ولكن بطريقة منحرفة اجتماعيًا أو مريضة بيولوجيا. خلافا لخوضنا الطبيعي في العالم، الظهور العاطل يعزلنا عن العالم الاجتماعي ويقذفنا إلى الوراء في عالم الأجساد المحدود.

الألم أوضح الأمثلة لهذا الظهور العائد. بمقدور الألم غير المتوقع أن «يخطف أنفاسنا»، ويعزلنا بشكل كامل عن الأنشطة التي كنا نخوض فيها. الألم الشديد يجعلنا واعين بشدة بأجسادنا أثناء بحثنا عن مكانه وأسبابه. لم يعد الجسد وسطًا خلفيًا للسلوك النتصدر، وقد نضيع في عالم من الألم تتكون معلماته من صورة جسدية جد محددة التقطت من خلال كرب الطعن والوخز واللفح (Scarry,1985). همنا الأساسى أن نخلص أنفسنا من هذا الألم، الهرب من الظهور العاطل للجسد، وأن نعيد أنفسنا إلى حالة الأداء الطبيعية التي ينحسر فيها الجسد من أذهاننا وتجربتنا.

ليس الألم الشعور الوحيد الذي ينتج عن عود ظهور الجسد هذا. حساباتنا المنطقية قد تغمر كلية من قبل الجسد العاطفي في مواجهة الراغبات الجنسية أو في سياق عواطف قوية أخرى مثل الخوف (Smith,1992). يمكن أيضًا للمشاعر غير متوقعة أو الحوادث الجسدية أن تجعلنا نركز على جانب معين من جسدنا. يضرب ليدر مثال سلوك حك العين وأزورارها قبل إعادة التركيز على شيء نراه لكننا لا نصدقة. تتضمن أمثلة أخرى أول طمث للفتاة، والتلعثم. في كل واحد من هذه الأمثلة حالة جسدية معينة تضع نفسها في مركز الصدارة في داخل خبرتنا وهويتنا (مثال على ذلك Prendergast,2000).

هناك أيضًا نظير اجتماعي لهذا الظهور العاطل المؤلم أو العاطفي للجسد، يتعلق بالوعي الجسدي الذي قد ينشأ حين يحدث انقطاع في التفاعل الاجتماعي. لدى جوفمان (١٩٥٦) تبصر مفيد بشكل خاص في هذا الجانب حيث يقترح أنه في حالة انقطاع التدفق المنتظم للتفاعل نتيجة لحركة أو تعبير غير مناسب يصبح المسيىء واعيًا بشكل حاد بجسده . غالبا ما يعقب ذلك احراج قد يصاحب بجفاف في الحلق، وتقلص في العضلات، وشعور بالارتعاش، ما يسبب انقطاعًا في المواجهة الاجتماعية (Goffman,1956). يصبح الأفراد واعيين بشدة للظهور العاطل لأجسادهم عندما يتوقف التوافق المتبادل بين الناس وعندما يتحلل الزوجان و تختزل المواجهة إلى جسدين منفصلين مرتبكين. لا تقتصر أثار الظهور الاجتماعي العاطل على الإحراج و التفاعل المنقطع، ولكنها قد تسبب المرض (Leder,1990:99) . مثال ذلك، ارتبط الإفراط و التفريط بالأكل على التوالى بضغوط ثقافية تمارس على النساء كي ينجزن شكلا جسديا مثاليا، وبالتوتر في مجتمع يقدر الأنشطة الجسدية المتضادة التي تمارس في العمل المنتج واستهلاك الملذات. (Bordo,1993;Turner,1984).

يشكل تحليل ليدر للجسد الكامن تحديًا راديكاليًا للكتابات التي تسعى لخلق وعي مستمر نسبي بمركزية الجسد لهوية الناس الذاتية. يمكن اعتبار عملةه على أنه يقترح بأن الجسد غير مهم نسبيًا لإدراك الناس لذواتهم في المرحلة المعاصرة: فهو يميل إلى تغييب نفسه من النشاطات الخارجية والأدوار الاجتماعية التي يكتسب منها الأفراد وتطور هوياتهم. وعلى أقل تقدير فإنه يؤمن لنا فهما فينومينولوجيا دقيقا عن كيف أعطت الفلسفة الغربية تاريخيا أسبقيةً للعقل على الجسد لكونه يجعلنا بشرًا وفاعلين أخلاقيين متفردين. هكذا كان الجسد يأفل عن النظر ولا غرو أن تقلل المشاغل الفلسفية النظرية والمجردة من شأنة. بالرغم من مظهرها الراديكالي، فإن رؤية ليدر في الجسد الكامن تتواءم بشدة مع بعض الرموز التقليدية في التقاليد الاجتماعية. لم يكن ليدر أول من مفهم المرض والألم في علاقتهما باضطراب الأفعال القصدية. يربط بارسونز (١٩٩١[١٩٥١]) المرض بقطع الأداء السلس للأدوار الاجتماعية الطبيعية وتوقع طلب الأفراد المساعدة من أجل إخفاء الجسد الذى يعانى من اختلال وظيفى. الحال أن فحوى فكرة ليدر تأمين مبرر جسدي للمفاهيم الكلاسيكية للحداثة بوصفها نسقًا يتميز بتناسق وتكامل الفاعلين القصديين.

تفكيك الجسد الكامن

بالرغم من أثاره الهدامة، يمكن تفكيك الاتجاه التفكيكي للجسد عبر كشف النقاب عن المبادئ التي تُجعل عبرها جوانب مرئية بعينها من الجسدية «غير مرئية». الجسد عند ليدر غير مرئى عندما ينهمك في أفعال هادفة، غير أن حجتة القائلة «بأن خبرة الجسد المباشرة تنحرف فى تجاه العطالة أساسًا لأن الجسد الصحي الطبيعي يختفي إلى حد كبير» تبدو مؤسسة على خبرات ذكور أصحاء في منتصف أعمارهم ذوي ميول جنسية الغيرية. الراهن، أن ليدر (١٩٩٠:٨٦) يعترف بهذا جزئيًا من خلال اعتماده على حجة أيرس يونج (١٩٩٠:١٤٧–١٦٣،٨) على أن أجساد النساء لا تختفى غالبا على طريقة الرجال. فبالنسبة للنساء التعالي مشحون بالحلول. مثال ذلك، في حالة الحمل هناك مضاعفة للذات: الحدود وصور الجسد تتبدل وينتابها تقلب، لكن «وعي المرأة بجسدها، بضخامته ووزنة لا يعوق إنجازها لأهدافها» (Young,1990:163,165). على ذلك، يظل مبدأ ليدر المحوري على حاله. ليس هناك ما يوحي هنا بأن الجسد أصبح موضع اهتمام أساسي طويل الأمد «في حالته العادية».

مكمن المشكلة في هذا المبدأ أنه ينحو إلى تهميش اللذين يحتل الجسد مركزًا أساسيًا من هويتهم. من بين آثار العنصرية جعل أولئك المعرضين لها يشعرون بعمق بالخجل وعدم الارتياح بسبب لون بشرتهم (Fanon,1984[1952]). على النحو نفسه، أشار منظرو الجنسية إلى أن الأفراد الذين لا يلتزمون بقيم ومعايير الهوية الجنسية المغايرة المهيمنة قد يدفعوا إلى لشعور بأنهم مغتربون عن مظهرهم وأفعالهم وأنه يجب عليهم دائمًا أن يراقبوا سلوكهم من أجل أن يحافظوا على أمنهم الشخصي (Diprose,1994). الأفراد اللذين اختبروا حراكا واضحا فوقيًا أو سفليًا كثيرًا ما تركوا يشعرون بالحيرة والقلق على مظهرهم وسلوكهم حين يساومون البيئات الاجتماعية غير المألوفة والمفردات الجديدة للمصطلحات الجسدية (Goffman,1963). في الواقع يعتبر بورديو (١٩٨٤) مثل هذه الحيرة والقلق خاصية أساسية عند البرجوازية الصغيرة، وهي مجموعة تحترم وتقدر وفي نفس الوقت تسعى

باتجاه السلوكيات الجسدية العالية المكانة التي لم تتمكن من تحقيقها بسهولة واطمئنان. بدلاً من التوسع في نتائج هذه الحالات، يبدو أن ليدر يفترض وجود تآلف بين التبيئة الجسدية والمجالات الاجتماعية التي يعيش فيها الناس.

تنكر هذه الرؤية في الكمون الجسدي إمكان إصباح الجسد مشروعًا في السنوات الأخيرة. غير أن الزمن الأساسى الوحيد الذى يصبح فيه الجسد مشروعًا عند ليدر هو ذلك الوقت الذى يستدعى فيه الألم اهتمام الفرد. هذا يثير المزيد من الأسئلة حول الخصوصية الثقافية والتاريخية التي شكلت خلفية تحليله، وإن تلاشت ضمنة. الجوع، والمرض، والخوف جزء مزمن من الحياة اليومية لملايين البشر في مختلف أرجاء العالم، وتشكل جزءًا من الحالة الطبيعية لأجسادهم. قد يكون من الأنسب الحديث عن انبثاق جسد صحي قائم بأدائه على أكمل وجه كعملية لأعادة الظهور بدلاً من الاختفاء[٢]. فضلاً عن ذلك، الأنظمة المسيحية الوسيطة الحديثة المبكرة شجعت المراقبة الدائمة للجسد ولكن بطرق مختلفة. غير أنه لا يمكن استخدامها لدعم فكرة غياب الجسد العادى (Mellor and Shilling,1997). تجارب بعض الناس مع الإعاقة الحركية قد تشكك أيضا في الفرضيات التي قام عليها تحليل ليدر. الذي يعانون من التهاب المفاصل، على سبيل المثال، قد يعتبر جسده على أنه يعاني من اختلال وظيفى مزمن، ويحتاج دوما إلى الانتباه لحركة رجليه ويديه خاصة أثناء وجود درجات أو مطبات، أو انحدارات، وغيره، وكما يقوم باستخدام أبنائه سريعي الحركة ليتكئ عليهم أو سلما للصعود. على مستوى أكثر اعتيادية، يتمثل تكرار حضور الجسد في وعينا في دوائر الشعور بالجوع والعطش، التعب، عدم الراحة، والحاجة إلى إفراغ المثانة والأمعاء التي تميز حياتنا اليومية.

---

(٢)هناك مشكلة مرتبطة بتفسير الأمراض المزمنة التي وظفت تحليل ليدر من أجل تقصي عمل السرد البيوغرافي المتعلق بإرجاع الجسد من حالة الظهور العاطل إلى إعادة التجسد. غالبًا ما يتحدث الذين يعانون عن المطالبة أو إعادة اكتشاف أجسادهم، غير أن فكرة ليدر عن الجسد المعاش لا تدعم هذا بشكل كامل لأنها تتصور الجسد المعاش الاعتيادي كجسد مختف و ليس كجسد يعاود للظهور.

بالرغم من أوجه القصور هذه، يشكل مفهوم الجسد الكامن تحديًا قويًا لحقل الدراسات الجسدية، ويقوم بالكثير لتفسير خبرة فينومينولوجية خاصة للجسد. أسهمت كتابات ليدر كثيرًا في علم اجتماع الصحة والمرض، وبمقدورها أن تعين على تفسير لماذا تركز النظرية الاجتماعية أحيانًا بطريقة انتقائية على جوانب معينة من الجسدية مثل الرؤية، تركيزًا لم يكن ممكنا إلا باختفاء جوانب أخرى من هويات الناس الجسدية. غير أننا إذا رغبنا في اختبار كيف يمكن للجسد أن يصبح بارزًا دائمًا ومتصدرا لاهتمام الناس، من المفيد أن نلتفت لتحليلات الجسد «كمشروع»، «كخيار»، و«كنظام».

الجسد كمشروع، كخيار، وكنظام

فكرة أن الناس بشكل عام مقحمون بالمشاريع والخيارات الجسدية، وأن بعضهم منهمك في متطلبات أنظمة الجسد، تتناقض تمامًا مع مفاهيمنا عن ذواتنا المادية بوصفها كامنة. ذلك أن كل واحد من هذه المفاهيم عن الهوية الجسدية يقترح أن الحجم، الشكل، المظهر، والخبرات الحسية للجسد مكملة للصورة التي لدينا عن أنفسنا. في كل واحد منهم، يتم التعامل مع الجسد كمشروع يُعمل فيه و يغير بما يتماشى مع تصور متطور للذات. ولأن فكرة مشاريع الجسد تعتبر الفكرة الرئيسة للنص الأصلي «The Body And Social Theory»، ولأننى قمت بتطوير أفكار خيارات الجسد وأنظمته مع فيليب ميلور Philip Mellor في «Re-Forming The Body»، لن أمضي وقتًا طويلاً في تقصيها هنا. ولكن لغرض المقارنة، من الضروري أن نلخص سماتها الرئيسة وأن نحلل ونطور أساسها النظري.

مشاريع الجسد

طورت فكرة مشاريع الجسد مقترح أنتوني جيدن (١٩٩١) المتعلق بأن الذات أصبحت بنية منظمة انعكاسيًا في المرحلة المعاصرة من الحداثة العالية، ودراسة ماكس فيبر (١٩٩١ [١٩٠٤-٠٥]، ١٩٤٨ [١٩١٩] عن النتائج اللاعقلانية للفعل العقلاني. باختصار، اقترح جيدن أن الحداثة المتأخرة تميزت بتطورات نوعية في الضبط التكنولوجي واهتمام مكثف بالاستهلاك أصبح الجسد فيها بطريقته الخاصة موضوعًا مركزيًا للتنمية. الأفعال الهادفة العقلانية الموجهة من الخارج التي ناقشها ليدر تحولت للداخل لتشمل الجسد موضوعًا للاهتمام. في المقابل اهتمام فيبر بالنتائج اللاعقلانية للأفعال العقلانية، نبهنا إلى كيف يمكن للتدخل الهادف في الجسد أن يكون خلوا من المعنى في عالم حديث يتميز بغياب المعايير الأخلاقية التي كانت تحدد كيف يطور الناس هوياتهم الجسدية. بما أن الجسد أصبح مشروعا، تعرضت مرجعية التدخل المحدودة التي حددها ليدر (اعتمادنا على سبيل المثا، على إزالة الألم الجسدي) لتوسع كبير، وأصبحت تنأى عن الأهداف الراسخة كما تعرضت لتقلبات الموضة.

أثرت خاصيتان في عالم الحداثة العالية بشكل خاص على هذا البروز المتزايد للجسد. أولاً: كان هناك تراجع في السرديات الدينية والسياسية الكبرى التي شحنت حياة الأفراد بالمعاني ذات العلاقة ببعض الكليات المتسامية، مثل الأخروية أو الشيوعية. تأكد هذا التطور عبر ظهور الفردانية التملكية المرتبطة بتعاقب الحكومات اليمينية التي ترأست شمال أمريكا وبريطانيا خلال الثمانينات. ثانيًا: بدت المرحلة المعاصرة بشكل متزايد «خارج نطاق السيطرة» (Giddens,1990). في هذا السياق، اعتبر الجسد المادة الخام الأخيرة التي يمكن أن يؤثر فيها الفرد. بالتعرض لدرجة لم يسبق لها مثيل من العقلانية، أصبحت الأجساد تعتبر عرضة للتدخل على مستويات عدة، منها التدخل في موروثاتها، ضغط الدم، الكلسترول، الحجم، الشكل، المظهر، القدرات الرياضية، اللون، الوزن، ومتغيرات أخرى كثيرة. أيضًا قد تبدو كأنها تشكل أساسًا راسخًا يؤسس عليه إدراك للذات ذي معنى و جدير بالثقة في العالم الحديث.

تأثر هذا البروز المتزايد للجسد أيضًا باللاعقلانية ومحدودية التدخل العقلاني في العضو الحي. إن إمكانية ضبط جسدي معزز بين الأثرياء ظل موضع مساومة بسبب غياب التوجيهات المطلقة المتعلقة بكيف يتوجب على الناس أن يعاملوا أجسادهم كمشروع. هكذا، بينما تؤمن الحداثة لنا فرصًا غير مسبوقة للتدخل في ذواتنا الجسدية وتغييرها، فإنها تثير أيضًا انعكاسية مزمنة فاقمت مشكلة إيجاد إجابات عن السؤال المتعلق بما إذا كان يتوجب وكيف يتوجب إحداث مثل هذه التغيرات (Weber,1948 [1919]).

فوائد الضبط المعزز للجسد محدودة أيضًا من قبل تلك الجوانب من وجودنا الجسدي التي تظل خارج نطاق العلم. بالرغم من التقدم في تقنيات التناسل، على سبيل المثال، يظل العقم مشكلة رئيسة ومتفاقمة. فضلا عن ذلك، غالبًا ما ترفض الأجساد التشكل وفقًا لمشيئتنا؛ فتقريبًا ٩٥٪ من الوزن الذي نفقده خلال برامج الحمية يعود مرة أخرى، في حين يكون بمقدور الجسد أن يستجيب للحميات بتقليل نسبة استهلاك السعرات الحرارية وبتخزين قدر كبير من الدهون احتراسًا من مرحلة تضور مستقبلية. هكذا قد تفضى مشاريع الجسد إلى نتائج لا عقلانية عبر جعل المثل الجسدية المرغوبة أصعب على الإنجاز. بشكل أكثر عمومية، كل الأجساد تشيخ وتبلى، وقد تبدو واقعية الموت المحتمة مؤرقة بشكل خاص في زمن الحداثة الممسوس بالجسد. ولأن أردافنا تتراخى بسبب سباقات الجري، قد نسلي أنفسنا بحمية قاسية وتريض مستمر في الجمنازيوم قبل أن تضطرنا الإصابات إلى ممارسة السباحة نتحول بعدها، ربما عقب شد عضلي يعوق مثل هذا النشاط، إلى الرياضة التأملية التى تظل مرهقة عبر ممارسة Tai chi chuan. إذا استبعدنا محاولات التصحيح قصيرة المدى، يستمر الانحدار التدريجى، وكلما تقدم بنا السن، يصعب بشكل متزايد إيجاد طرق لتجديد شباب لحم الجسد.

ومهما يكن أمر المشاكل المرتبطة بمشاريع الجسد، من غير المرجح أن «تذوي إلى الخلف». الراهن أن التطورات التكنولوجية الحديثة قد تجعل هذا التركيز على الجسد أكثر كثافة من خلال خلق « خيارات جسدية»، أشكال من التحول الجسدى الراديكالي قد تجعل من الدم، العرق، والدموع المتضمنة في المشاريع الجسدية أشياء قديمة.

خيارات الجسد

يمكن تعريف خيارات الجسد بأنها سبل لإعادة تشكيل الجسدية البشرية مؤسسة تقنيًا توسع الإمكانات المرتبطة باحتياز جسد، عبر هجوم متطرف ومباشر على حدود الجسد (Mellor and shilling, 1997). بينما تساعدنا مشاريع الجسد الأكثر واقعية على تقصي إمكانات العيش في جسد واحد، الخيارات المرتبطة بالواقع الافتراضي والتقنيات السبرانية تعدنا بإمكانية تقصي وشغل أجساد تختلف بشكل جوهري بما يتلاءم مع الزمان والمكان.

قد تنجز بعض هذه التطورات في المستقبل، وبعضها قد لا ينجز كليًا، ولكن يظل هناك إمكان أن يعاد تشكيل الجسد بشكل متطرف عدة مرات إبان حياة الفرد. لدى التكنولوجيا الفائقة الدقه إمكانية أن توفر آلات مجهريه دقيقة يمكن حقنها في أوردتنا حتى تصلح الشرايين أو تحلل الكولسترول (Rucker etal;1993)، في حين إن إمكان زرع رقائق كمبيوتر في الدماغ قد تؤمن لنا في النهاية اكتساب لغات جديدة، القدرة على القيام بملايين العمليات الرياضية في أقل من ثانية، والقدرة على تنظيم وتقديم أجزاء كبيرة من المعلومات في لحظة واحدة (Thomas,1991). قد يصبح الواقع الأفتراضي قريبًا قادرًا على إحداث هذه الدرجة من التغير في ليلة واحدة.(Benedikt, 1991; Rheingold, 1994) . بالارتباط بالآخرين عن طريق الكمبيوتر، والإثارة عن طريق بدلة جسدية خاصة موصولة بخطوط إلكترونية، قد يستطيع المرء قبل الغداء أن يرتدى بدله افتراضية ليشترك في معركة كإنسان آلي يلاحق مركبة الفضاء أنتر برايز، أو يشارك قبل العشاء في طقوس لهو معربد في روما القديمة، وينهي يومه مثل مارلين مونرو بالاستمتاع بكأس شراب هادئ مع فيدل كاسترو قبل ذهابه إلى الفراش.

يمكن اكتشاف الإمكانية الاجتماعية للخيارات الجسدية من خلال مناقشة جين بودريلارد Jean Baudrillard (1993) لـ «الشفرة»، وهو مصطلح عبر عن رؤيته في

قدرة التكنولوجيا النظرية على إزالة الحتمي، المطلق، والمتضاد. نسبة إلى غايتنا، من الأفضل اعتبار الشفرة على أنها تنتمي إلى سيناريو مستقبلي ممكن يسيطر فيه ويستحوذ على الطبيعة من قبل إجرءات ومؤسسات تكنولوجية اجتماعية. على أن الأمثلة المعاصرة على ما يعنيه هذا قد نجدها أصلاً في شفرة الدنا في البيولوجيا، الشفرة الثنائية في الحواسيب، والشفرة الرقمية للتلفزيون والتسجيل الصوتي. لدى كل من هذه الشفرات إمكانية جعل قدرتنا على نسخ أو تزييف الأشياء من خلال الإنتاج أو التقليد قدرة مفارقة تاريخيًا. عوضًا عن ذلك، تمكن الشفرة من إعادة أنتاج الأصل.

إعادة إنتاج الأصل هذه التى تعمل عبر تقنيات من قبل التطور الاصطناعي (Kelly,1994)، قد تجعل حياة الإنسان ذات مرجعية ذاتية بشكل كلي. لا شيء سيكون خارج نطاق سيطرتنا لأنه لا شيء سيكون خارج عن نطاق القدرة على إعادة إنتاجه (Robins,1995:144). حتى الموت، كما قيل لنا، قد يعفو الزمن عنه نوعًا ما، إذا أصبح العلم قادرًا على تجديد الحياة من خلال خلية إنسانية واحدة أو الخلايا المجمدة. (Kimbrell,1993). وعلى حد تعبير برودل (1973) Braudel، قد ينتصر زمن الفرد على الديمومة الطويلة التى يستغرقها الزمن التطوري. مرونة خيارات الجسد الفضائية والزمنية قد تتحدى المعلمات التقليدية المرتبطة بالفردانية عبر تقويض «الجسد المفرد». وكما يلحظ إيان والت Ian Walt (1957)، مبدأ الفردية الذى يقبله الفكر التنويرى اعتمد على إمكانية تعريف ما يتفرد به الشخص عبر عوارض الوقت والمكان. حين تُطور الخيارات الجسدية إلى حدودها المتطرفة قد تنتفي مثل هذه الاستمرارية. قد لا يعود الفرد يشابه نفسه من مناسبة لأخرى من حيث الحجم، المظهر، الميول، أو حتى الجنس.

قبل أن نمعن في الخيال بسبب ابتكارات خيارات الجسد، من المهم أن ندرك أن تفاقم المشاكل المرتبطة بمشاريع الجسد ممكن. كمية وسرعة الاختيارات التي تجعلها خيارات الجسد متوفرة للناس إنما تهدد بترك الأفراد في وضع قلق وو اضطراب وعدم رضا بالخيارات التي تواجههم والخيارات التي قاموا بها. من المهم أيضًا أن نلحظ الحالات المدهشة التي تقصاها علماء الاجتماع (Featherstone and Burrows, 1995) مُؤسسة على اختراعات سابقة في الهندسة المعمارية، التحكم في درجات الحرارة والنقل التي أبعدت

الناس عن مناخهم، بيئتهم وجيرانهم، وزادت من درجة السيطرة التى يمكن ممارستها على بيئتهم الجسدية (Semett,1994). قد يصعب في نهاية المطاف أن نميز بين الإنسان والآلة، لكن الناس قاموا منذ زمن بتحويل أنفسهم من خلال تحويل البيئة التي يعيشون فيها (Marx and Engels,1970). في الحقيقة خاض الناس منذ زمن ممارسات تتشابه كثيرًا مع مشاريع الجسد المعاصرة، وهذا يتضح خصوصًا إذا درسنا الأنظمةالتي كانت تشكل سبلا رائجة لبناء الهوية الذاتية في مرحلة القرون الوسطى.

أنظمة الجسد

تشكلت تبيئة القرون الوسطى في بيئة تميزت بالعنف، المرض، ندرة الطعام، وبشكل واضح لم تكن تؤدي إلى تبني العادات المصممة لتنمية «الجسد الجميل» (Elias,2000[1939]). على الرغم من ذلك، قد يصبح الجسد موقعًا لممارسة أنظمة الجسد الدينية: برامج مشكّله من تهذيب الجسد ذات تاريخ طويل داخل المسيحية. ركز المسيحيون الأوائل على الجسد رمزًا لانتصار المسيح على الموت و النظام الإنساني القديم الفاسد، ومدخلاً للمجتمع المسيحي القابع في عملية التعميد التى تشمل الصوم، الحظر الجنسى، التهجد، الصلوات والتعاويذ (Miles, 1992) . غير أن المسيحية الوسطيه شذبت هذه الأنظمة بحيث جعلتها برامج أكثر عمومي من التهذيب الجسدي الذي يشمل حمية غذائية، صلاة وأسلوب حياة غايه في التقشف.

في مقابل مشاريع الجسد الحداثية، غالبًا ما تبدو أنظمة الجسد في القرون الوسطيه كأنها تركز على كره هدام للجسد. قد تشتمل محاربة الفرد خطاياه من خلال جلد الذات والتجول بدبابيس مغروسه في اللحم تهيجها الملابس بشكل مستمر. بمقارنة هذه السلوكيات بمعايير الثقافة المعاصرة، يجادل كامبوريزى (Campresi 1988:43) بأنه «لا أحد في أيام ثقافة الجمال الجماهيري والجسد الجميل، يستعد طوعًا لتغيير جسده إلى دمية مخيفة مرعبة صنعت من مادة حياة ميتة». غير أنه في أوروبا العصر الوسيط، يحرق التائبون الورعون، ... بغية

فناء ذواتهم الجسديه بأبشع السبل» (المرجع نفسه). بالرغم من تناقضه الظاهر مع الممارسات المعاصرة، تركيز المتدينين فى القرون الوسطى على الجسد الخطّاء لم يسبب نأيًا عن الجسد، بل أدى إلى توجه شطر الجسديه بشكل لا يقل كثافه عما هو موجود في مرحلة الحداثة (B-num, 1987;Mellor,1991). بالإضافة إلى ذلك، عندما نفكر في بعض العمليات الجراحية والكيمائية التي يتحملها الناس الآن من أجل هوياتهم، وساعات الرياضة المؤلمة والحرمان الغذائي الذي يستعدون لتحمله لتطهير أجسادهم من ذنوب الدهون، الكحول، النيكوتين «الخطاءة»، تضيق الشقه بين هذه الممارسات. لا يعنى هذا أن ممارسات من قبيل الحمية الغذائية الممسوسه مثلاً تعرض «كرهًا» للجسد، لكنها ترمز إلى انهماك في إعادة تشكيل الجسد يمكن وصفه على أنه ترتبط بما يكاد يكون تفانيًا دينيا لذات مثالية.

تتشابه أنظمة الجسد في القرون الوسطى إلى حد لافت مع أشكال مشاريع الجسد، ليس فقط فيما يتعلق بانشغال بالجسد، ولكن بالسماح لأفراد معينين بإعادة بناء هوياتهم الذاتية. وكما بينت كارولين والكر باينم Caroline Walker Bynum (1987)، فإن الصوم، العمل الخيري الديني، وخبرة حالات الجسد «بالزهد»، سمحت لعدد من النساء بالهروب من دور المربية، وتجنب أشكال مختلفة من الضبط الكهنوتى. كانت تلك الهويات محفوفه بالمخاطر (بمقدور رجال الدين الذكور أن يحكموا على الزهاد الدينيين بأنهم مزيفين أو حتى شيطانيين)، لكنها توضح كيف أن النساء أخذن من التقاليد الدينية، ودمجن في سردياتهن الشخصية التي منحتهن مكانهن، «مهنا» دينية وتحدين الهرميات الذكورية. فضلاً عن ذلك، إذا كانت المشاريع الجسدية مستمدة من قبل أفراد يسعون من أجل ترسيخ هوياتهم في عالم «جامح» (Giddens,1990)، غالبًا ما تستخدم أنظمة الجسد لمحاربة مخاوف القرون الوسطى من اضطرابات الجسد. لقرون عديده كانت الديدان تربط بالخطيئه والتفسخ، وغالبا ما كان يعتقد في القرون الوسطى أن الديدان تكمن في داخل الجسد وما هي إلا تجليات للخطايا (Aries، ١٩٧٤:٤٢)، كما كان يعتقد أن أنظمة الجسد الزاهدة كانت تعمل على تقليل تأثيراتها المدمرة.

إن مفاهيم الجسد كمشروع / خيار / نظام، في مقابل مفهوم الجسد الكامن، لا توفر لنا نظرية عامة في الخبره الجسدية. على الرغم من ذلك، يمكن اعتبارها عكسًا مفهوميًا لهذا

المهفوم الأخير. فبدلاً من أن يأفل في خلفية الأنشطة الهادفة، تنزل الجسد فمركز الصدارة كنشاط قصدي. بعض الأجزاء والحواس مازالت باهتة مقارنة بالأخرى، ولكن فكرة مشاريع / خيارات / أنظمة الجسد تتحدى ملائمة «الاختفاء» «والظهور – العاطل» كسبل لتصنيف التوجهات الجسدية المعاصرة. فكرة أن الجسد في مكان المركز بطريقه إيجابيه بالنسبة لهويات الناس تعاني من قصور واضح حين يتعلق الأمر بالتعامل مع أجساد الفقراء، المشردين، والجوعى الذين يعد البقاء عندهم موضع انشغال مستديم. (رغم أن هذا يستلزم انشغالا بالجسد). على ذلك يبدو أن الفكره قادرة على توضيح كيف يمكن للجسد أن يصبح مكملا لهويات الأفراد. غير أن مفاهيم الجسد كمشروع وكخيار ليست متعارضه تمامًا مع رؤية ليدر في الجسد الكامن. بحسبان تركيزها على المراقبة المعرفيه للجسد (في مقابل المعرفة الحسية بالجسد التى تميز أنظمة الجسد)، ثمة معنى يمكن أن نقر وفقه أن مفاهيم مشاريع وخيارات الجسد تستهين بقدر انتهاك الجسد لهوياتنا بغض النظر عن أشكال وعينا (Mellor and Shilling,1997) . بعض من الروئ الأكثر مستقبلية الكثيرة في خيارات الجسد، على سبيل المثال، تبدو كأنها تتجاهل كيف أن حاجاتنا الجسدية الأساسية وقدراتنا قد عملت هي نفسها على تشكيل وتحديد تطور البيئات الافتراضية (للمزيد أنظر (Heim,1995;Sobchak,1995

هناك اهتمام آخر، ربما أكثر أهمية، بكفاية توظيف فكرة الجسد كمشروع أو خيار وسيلة لمفهمة الذات في العصر الراهن. تم تبنى أنظمة الجسد في القرون الوسطى على أساس معايير دينية، وشبعت بمعاني مقدسة: مصدرها القيمي كان واضحا بالنسبة لأولئك الممارسين لها وسرعة تغييرها كانت بطيئة نسبيًا. إضافة إلى ذلك، كانت هناك بدائل جاهزة لهذه الأنظمة. مثال ذلك، ربما ارتبطت الكرنفالات بمقاصد دينية وبانغماس في الملذات الجسديه تؤدى إلى تطهير الجسد، لكن هذه الكرنفالات تظهر احتفاءً جسديًا بتجاوز الفرد لكل ما هو حسي غريب وبتجاوز أهداف الكنيسة (Bakhtin,1984). في المقابل فإن المثل المادية المرتبطة بمشاريع الجسد تنتشر بشكل متزايد و تثير مسئلة هوية القادر على ضبط «صور المرغوب فيه» .

إذا كانت القيم الاجتماعية والتصنيفات تتسرب عبر الصورة الذاتية لأجسادنا، فإن مجهوداتنا لتشكيل أجسادنا أقل ارتباطًا بممارسة الفاعليه المبتكرة، وأكثر ارتباطًا بالسعى إلى الالتزام بقيم الظهور المهيمنة: القيم التي قد تساعد على إعادة إنتاج الإجحاف الاجتماعي من خلال زج الناس داخل الممارسات الدالة للآخرين (pfohl,1993). مثال ذلك، في السنوات الأخيرة تكثفت عمليات «تفتيح» أو «تبييض» الجلد، الوجه وسمات الناس السود. أن يتوهم أن المرء أبيض، أو أحد أبناء الطبقه المتوسطه أو ذكرا، ليس أمرا جديدا. على الرغم من ذلك، تؤمّن التطورات التكنولوجية هذه السبل لإعادة بناء أثني جذري وشرس للجسد الإنساني، وتوكيد شكل جديد من الإمبريالية الجسدية. باختصار تثير قضية من يحكم القيم التي تعمل كمعايير ضد الأفراد الساعيين لتشكيل أجسادهم احتمالية أن تشكل صور الجسد الجميل قناعا قامعا فرض من قبل مجموعة واحدة من الناس على الآخرين (Bartky,1988;Bordo,1989). بديلاً عن ذلك، هل يمكن حقيقة أن تكون هناك مساحة كافية داخل و خارج هذه القيم لصور الجسد كي تستخدم «كأقنعة» مرنة، يمكن أن تلبس أو تزاح من قبل الأفراد كطريقة لممارسة الفاعلي وزيادة فرصهم للتعبير عن ذواتهم؟

الجسد قناعًا

تتجلى صورة الجسد قناعًا في نظريات الجندريهة الهويات العرقية وهوية الأجيال التي تقترح أن القيم المرئية للظهور تساهم في إلحاق الضرر وقمع جماعة ما من قبل أخرى. أيضًا أصبحت تلك الصوره شائعة في سلسلة من الدراسات، ركنت إلى التفاعلية الاجتماعية، واهتمت بكيف يتدبر الأفراد أجسادهم من أجل أن «يعطوا» انطباعًا معينًا للآخرين ويركزوا على خصائص الجسدية اللعوبة، المتغيرة وغير المحددة. هناك مقاربتان تستلزم كل منها، وبطريقتها الخاصه، أن المظهر الجسدي يشكل «جلدًا ثانيًا» (Fanon,1970)، وسيطا لأجسادنا البيولوجية مشحونًا بالرموز. تشير المقاربة الأولى إلى تلك المناسبات التى يتضمن فيها «تنكر» الجسد فرض أنماط سلبية تجعل الناس يعون أجسادهم بشدة. هنا أصبح الجسد سترة مساجين أو في الحالات المتطرفه سجنًا. في المقابل تقترح المقاربة الثانية، أن المظهر

مبني و مُتدبر بحذر من قبل فرد متمرس في العرض، يخطط مجموعة من الهويات للآخرين بما يتناسب مع حاجات الموقف الاجتماعيه. هنا يصبح الجسد أداء مكملاً لممارسة الفاعلية (رغم أن الأداء يجب أن يظل مطالبًا بتفسير لمعايير الموقف).

هكذا تركز وجهات النظر المتضادة هذه عن القناع كسترة مساجين وأداء على المعاني الرمزية المرتبطه بالظهور الجسدي، وعلى الدرجات المتنوعة من الوعي الذاتي، وضبط الاختيار، والفروض والمحددات، التي يشعر الأفراد أنهم يمتلكونها بخصوص المظهر. أيضا فإنها تقترح أن المظهر والرؤية أصبحتا الوسيلة الوحيدة لتشكيل وتكريس وإعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية الحديثة (Evans and Hall, 1999).

القناع سترة سجين

تقصى تحليل فرانز فانون(Franz Fanon 1984[1952]) العلاقة بين تشكل السواد والاستعمار وكيف يمكن أن يشكل «الجسد قناعًا» «جلدًا ثانيًا» مستبدًا يُفرض على جماعة من الناس من قبل أخرى. ناقش فانون كيف أن نظرة الرجل المستعمر الأبيض تساعد على خلق فضاء مرئي واجتماعي يماهي الناس السود فيه ويختزلون إلى أجسادهم. لا يوجد هنا اختفاء للجسد، ولا أمل لمعاملة الجسد كمشروع فاعل. بدل من ذلك، يصبح «السواد» المنمط سلبيًا جوهر ماهية الذات، جوهرًا يرى من خلال «قناع أبيض» ويملأ بالأحساس بالعيب واحتقار الذات. مثال ذلك، يلحظ فانون وهو يتكلم عن تجربته الشخصية، كيف يعكس «الآخر الأبيض المعمم» وجوده الجسدي على نفسه على نحو جد مستبد. وعلى حد تعبيره، «سوادي كان هنا، قاتمًا وغير قابل للنقاش، وهو يعذبني، يزعجني، ويغضبني» (Fanon,1984[1952]:117).

بشكل أكثر عمومية، ربط الاستعمار السواد بالفسق، الحيوانية، و اللاأخلاق، يعني أن «الرجل الملون يواجه صعوبات في تطوير منظومته الجسدية». يصبح الوعي بالجسد» نشاطا

مجردًا سالبًا» يملأ فضاء الجسد بعدم اليقين، «بوعي الغير» الذي يجعل حتى عملية مد الذراع لعلبة سجائر أو عود ثقاب نشاطا مفعما بالحماقة (Fanon,1984[1952]:110). فرض مثل هذه «الأقنعة البيضاء» على السود مرتبط بإستراتيجيات فضح و تكتم متنوعة. مثال ذلك، وصف فانون تصميم الاستعمار الفرنسي في الجزائر على إخضاع النساء بقوله: « يجب أن نجدهن خلف الحجاب الذي يخفين أنفسهن وراءه وفي المنازل حيث يبقيهن الرجال بعيد عن مرأى العيان» (Fanon,1970:37-8). هنا، سعت النظرة الاستعمارية لاختراق كل هذه الفضاءات التي قد تمنع فرض القناع الأبيض على الأجساد السوداء. ثمة بديل آخر: في كثير من دول أفريقيا الغربي، «تهجم المستعمر على الحجاب حل محله التهجم التبشيري ضد عري الصدور». هنا «افتضاح كامل للجسد، عرضه غير الحيي» هو الذى يشكل، «بالنسبة للذهنية الغربية، الفحش البدائي وتملكية الرجل الأفريقي.(Fanon, 1970; kanneh, 1992:347) ولكن، يظل المنطق وإن تعددت الأقنعة الاستعمارية: سلب الأجساد المستعمَرة استقلاليتها وتعريضها للمعايير السلوكية والمادية التي يتبناها لمستعمِر.

قد تسهم الخاصية الجندرية للاستعمار التى حللها فانون في تقديم الكتابات النسويه التى تتقصى أقنعة الجسد على أنها أبوية بالضرورة تجادل أفرات تسيلون (١٢٤ : ١٩٩٥) بأنه على المرأة أن تكافح بشكل مستمر ضد قناع معياري يعكس فكرة الرجل عن جوهر المرأة. النساء «وقعن في شرك» فضاء بصري يحددهن من حيث أجسادهن ومظهرهن، ولكنه يتعارض مع روح العقل الذكوري المتعالي. لقد اقترحت تسيلون(١٢ : ١٩٩٥) ـ بتتبع سمات النموذج الأولى لهذا القناع بالرجوع إلى أسطورة باندورا، حواء وليليث Pandora, Eve and Lillith ـ أن قناع عالم المرأة شُكل كجوهر لعوب متوار خلف «زخرفة مزيفة»: « الجمال والحلي» يعملان «كوسيلة لإغواء الرجال إلى درجة تدميرهم» . في مثل هذا السياق «جوهر» المرأة حاضر دائما كحكم معياري واختزالي متركز حول اللحم.

لعمليات التقنع هذه تأثير رئيس على هوية المرأه الذاتية. إذا كان الآخر المعمم الذى يؤثر في النساء «آخر ذكوريا»، كما تقترح النسوية، تمارس على الفتيات منذ المراحل العمريه الأولى ضغوطات أكثر من حيث المظهر الجسدى بالقياس للفتيان. تطورهن اللاحق محاصر

بين مطرقة المطالب الثقافيه لتأمين مظهر جميل وسنديان المظهر كدليل على الشخصية المبتذلة. في هذا السياق، لا غرو أن البحوث حول صورة الجسد تجد دائما أن المرأة أكثر اهتمامًا وأقل اقتناعًا بجاذبية جسدها، وزنها، ومظهرها من الرجل. أحد تجليات هذا، العدد الكبير من المراهقات والفتيات في سن ما قبل المراهقة اللاتي وقعنا في دائرة الريجيم الضارة .(Grogan,2000)

تحليل الاستجابات الاجتماعيه للتقدم في العمر يؤمن أيضًا مجالاً أخر لتطور فكرة الجسد كقناع مستبد. حجة مايك فيذرستون ومايك هيبورث بأن التقدم في العمر دائمًا ما يختبر وكأنه قناع متصلب يحجب الهوية الحقيقة للفرد ذات أهمية خاصة هنا. يتمثل هذا بوضوح في تصور ج.ب. بريستلى لمشاعر التقدم في العمر.

حينما كنت أمشى في شارع شافتسري فتى يافعًا، بدا كما لو أننى خطفت فجأة وأقحمت سريعًا في مسرح وأرغمت على أرتداء الشعر الأشيب والتجاعيد والعلامات الأخرى لكبر السن، ثم أقعدت على كرسى متحرك وأدخلت إلى خشبة مسرح. خلف مظهر التقدم بالعمر أظل الشخص نفسه، بنفس الأفكار، حين كنت صغيرًا.

غالبا ما نسمع التعبير القائل بأن الأشخاص في سن السبعين والثمانين «شباب في الروح»، غير أن فيذرستون وهبورث أبرزوا كيف أن التقدم في العمر يتشكل أيضًا من خلال خبرة التقنع بجلد متقدم بالسن يثير استجابات سلبية من قبل الفرد المنغمس في الثقافة الاستهلاكية التي تضع رأسمال رمزى ضخم على قيمة الشباب. لذلك ما زال البعض منا يشعر أحيانًا وكأنه مبتدئ فى الجامعه (ويتذكر بكثير من الإعجاب قدرته على الاحتفال حتى وقت متأخر قبل إصلاح العالم مع الأصدقاء أثناء شرب بعض من زجاجات النبيذ وكثير من أكواب القهوة حتى طلوع الفجر، ثم مشاهدة شروق الشمس إبان الهرولة في الحديقة المحلية.) لسوء الحظ، نظرة المرء للمرآة وهو يحلق أو يزين نفسه يواجهنا بجبين متغضن وعيون ضيقة مع جيوب منتفخة تحتها. باستطاعتنا أن نقنع أنفسنا أن «الوجه المعاش» علامةٌ للشخصية ، لكن ما يؤرقنا ليس ببساطة العلامة الوجودية على أن الموت أصبح وشيكًا. علامات تقدم السن الجسدية مشبعة بصور سلبية، وهذه الصور تبدو كأنها محددة لتحنيط خبرتنا بتقدم العمر.

تلقى فكرة «قناع التقدم في العمر» الضوء على ثلاث قضايا ذات صلة عامة بهذه المقاربة

للجسد سترة مساجين. أولاً: «تنبهنا صورة القناع إلى احتمال وجود مسافة أو توتر بين المظهر الخارجى للوجه والجسد وقدراتهما الوظيفية، والأحساس أو الخبرة الداخلية والذاتية للهوية الشخصية الأنزع لأن يتون الأكثر بروزًا في وعينا كلما تقدم بنا العمر».(Feat-erstone and Hepworth 1991:382) ثانيًا: القناع الذي يضعه الناس على الجسد المتقدم في العمر يساعدهم على «تثبيت» الأشخاص في أدوار محددة، مثل دور الأجداد؛ مما يترك مساحة صغيرة للفردية والتنوع (Fairhurst, 1998; المرجع نفسه). ثالثًا: بينما تبدو صورة القناع جد مناسبة للتعبير عن خبرة التقدم في العمر لكثير من الجيل الحالي، هناك ما يشي بظهور تدريجى للغة جديدة للتقدم بالعمر ذات حيز تعبيرى أعظم بكثير(Featherstone and Hepworth 1991:383) .

هذا التحليل متواز مع التحليلات الأخرى التي تقصت فرض «الأقنعة» السلبية على بشرة الأشخاص السود والنساء. عوضًا عن أن تسهل الأداء الطوع، اقترحت هذه الدراسات أن الأجساد قد تكون محورية لعملية الوصم. رغم أن هذا المصطلح كان يعني في أصله «العلامات الجسدية المصممة لتصبح شيئًا غير عادي وسيئًا عن المكانة الأخلاقية للمدلول عليه»، أصبح الآن يعني وضع الفرد الذي لا يحظى بالقبول الاجتماعي الكامل (Go-man,1990[1963]:9,11). حدد جوفمان ثلاثة أنواع رئيسة من الوصم (عيوب جسدية، اختلالات شخصية، وكذلك الوصمة القبليه مثل الهوية الأثنية)، غير أنه ركز على أن العلاقات الاجتماعية تحدد ما هو موصوم وما هو غير ذلك. الصفة التي قد «توصم أحد الأشخاص قد تقر اعتيادتها في آخر، ولذلك فهى ليست معتمدة ولا غير معتمدة كشيء في حد ذاته (ص. ١٣). الوصمة نوع خاص من العلاقه بين الصفة والقالب» (ص. ١٤) الأقنعة إذن ليست بالضرورة دائمة. في الحقيقة، إذا كانت العلاقات الاجتماعية العامل الهام في تحديد أي نوع من الهويات الجسدية قابل للوصم، فعلينا توقع التغير في معاني أقنعه عرقية، وجندرية، وجيلية معينة في حال وجود تغير بين نسب القوة والارتهان المتبادل بين الجماعات. في هذا الصدد، من المثير أن بول جيلروي (٢٠٠٠:٢٣) جادل بأن الفرق الرياضة واللاعبين ساعدت في تغيير السواد من «شارة للاحتقار» إلى مؤشر قوي بشكل متزايد للامتياز، بينما كان هناك في السنوات الأخيرة نمو كبير في ربط «السواد» بأشكال راقية من الموسيقا الشعبية، أزياء الشوارع والهوية الشبابية.

القناع أداءً

في حين يمفهم بعض الكتاب، المعنين بالظهور الجسدى كسترة للمساجين، الجسد كقيد، يركز المهتمون بالظهور أداء على القدرات الفاعلية المرتبطة بذواتنا المرئية. يتضح هذا في استخدامهم السائد للصور الممسرحة وفي تفسيرهم لأعمال ايرفن جوفمان. تميزت كتابات جوفمان بحشد من المفاهيم، مثل «إصلاح العطل» و «الغفلة المدنية»، التي تصف كيف يتدبر الأفراد ظهورهم وأفعالهم من أجل توصيل انطباعات معينة للآخرين. استخدام كل ما يمكن أن يستعان به من أدوات (مثل الجريدة من أجل إخفاء الابتسامة الغير ملائمة)، الذكريات (التركيز على واقعة حزينة في الماضي من أجل أن نبدو كئيبين في الحاضر)، المكياج أو عمليات التجميل (من أجل إخفاء علامات تقدم العمر وتعزيز المظهر الشبابي) مجرد ثلاثة أمثلة يمكن فيها للجسد أن يقوم بدور قناع في رسم مظاهر معينة (Goffman, 1969 [1936 ,1990 ,[1959])

بالإضافة إلى أهمية الظهور الواضحة، يحظى عاملان سياقيان بأهمية خاصة في بناء وعرض الأقنعة الوجهية والجسدية التى تناسب الأداءات المختلفه. أولاً، اقترح جوفمان أن هناك فهما أخلاقيا عاما مفاده أننا نحمل الناس على ما يبدون عليه، أقله إلى أن يثبت العكس، وننخرط في «تناوب على الأدوار» وحتى القيام « بأعمال إصلاحيه» تفاعليه لتسهيل الأداء العرضى. ثانيًا، في حين أن الفرد قد يبني ويخطط أنواعًا مختلفة من الأقنعة الجسدية لمختلف المتلقين، ويسترخي قليلاً وينأى بنفسه عن كل تلك الأقنعة أو الهويات في «المناطق الخلفية»، يجب أن يكون الأداء لنفس المتلقين متسقًا حتى لايشك الآخرون في زيفه (Goffman,1983,1990[1963]). تدبر المكان والموضع إضافة إلى التعاون بين الفاعل الجسدى والمتلقين، ضروري إذن لخلق ونجاح أقنعة الهوية المختلفة (Tseelon,1995).

هناك اختلاف كبير حول ما إذا كان هذا المفهوم للجسد كقناع لعرض الذات يتضمن أن الأفراد يسعون لخداع والتلاعب بالآخرين. مثال ذلك، ناقشت إفرات تسيلون (١٩٩٢) عمل «باحثي تدبر الأنطباع» الذين حللوا خصائص الجسد «الشبيهة بالأقنعة» كمكمل لمحاولات الأفراد إساءة عرض أنفسهم من أجل الاستفاده من الآخرين (e.g. Baumei-ter 1986, Snyder,1987). يقترح هؤلاء الباحثون أنه توجد هناك ذات خاصة وأصيلة وراء الهويات المتغيرة والمعروضة عبر ارتداء أقنعة مختلفة: أقنعة مصممة لخلق انطباعات كاذبة عن الوضع الاجتماعي للشخص، القيمة الاقتصادية، وجدارته الأخلاقية بالثقه. في المقابل تقترح الرؤى الما – بعد حداثية للهوية بأنه لايوجد هناك شيء من قبيل الذات الثابته الأصيلة، وأن الحياة الاجتماعية معتمدة علينا لتخطيط هويات متجسدة مختلفة لمتلقين متنوعين. (Gergen, 1991; Tseelon, 1997) . من بين علامات الإبداع وربما الغموض في كتابات جوفمان أن كلتى المقاربتين وظفت تلك الكتابات من أجل دعم حججهما . (Tseelon, 1995).

إذا كان هناك اختلاف حول النتائج الأخلاقية لتدبر الجسد كقناع، يشير سينت (Se-net, 1992) إلى أن فكرة الحياة الاجتماعية ليست إلا مسرحًا يقدم فيه الناس أداءهم واحدة من أقدم الأفكار في المجتمع. لقد تصور أفلاطون أن الحياة الإنسانية عرض دمى يقدمه الآلهة. وقد اعتبر بيترونيوس المجتمع مسرحا، فيما اعتقد كريستين بن الله نظر بشيء من الكرب إلى تنكر أبنائه. وفي عهد أحدث ماهى بلزاك، بودلير، مان وحتى فرويد بين المجتمع والمسرح (Sennet 1992:34-5). تقصى سينت العمليات التى يرى من خلالها الناس الذين عاشوا في القرن الثامن عشر بعضهم البعض، بدلاً من الله، كمتلقين لأداءاتهم. فن التمثيل ومظاهر ملابس الناس، ومظهرهم وأدائهم الأجتماعى وجدت للاستمتاع، ولو بشكل ساخر بعض الشيء. مثال ذلك، في باريس منتصف القرن الثامن عشر تم التعامل مع الجسد على أنه «مانيكان» «يوضع عليها الشعر المستعار والقبعات المبالغ في شكلها وزينات أخرى» من أجل خلق إحساس بالشخصية ووجه علنى يسهل التواصل بين الغرباء (Se-net1992:40-1).

كشفت رؤية سنت التاريخية كيف ساعد التعامل مع الجسد كقناع على خلق تواصل بين الناس الغرباء أثناء القرن الثامن عشر. سعت قوانين الإنفاق لقصر أقمشة وأساليب معينه على المتميزين اجتماعيا ألا أنها نادرًا ماتم فرضها. قناع الجسد قد يكون إذن سبلاً مرنة لعرض وجوه مختلفة لمتلقين من الخاصة أو العامة. غير أنه إذا كان سينت يؤمن سياقا تاريخيًا لانشغالات جوفمان بعرض الذات، فهو أقل تفاؤلاً بالمعاني الحالية المرتبطه بالظهور. يقترح سينت أنه بنهاية القرن الثامن عشر أصبحت الأقنعة الجسدية تعتبر مؤشرات ثابته لشخصية الناس. أسهمت الفرينولوجيا (استنباط الشخصية من شكل الجمجمة) في تغيير هذا المنظور شأنها في ذلك شأن التطورات في الجراحة التى نظرت إلى الجسد على أنه السبيل لجوهر الكائن البشرى، وشأن اقتراح داروين أن مشاعر الفرد تتجلى بشكل مباشر فى الظهور الجسدي. عند سينت تعني هذه التطورات أن قناع الجسد لم يعد يؤمن للأفراد سبلا علنيه للتواصل، لكنه أصبح سجنًا صارمًا يكشف الأغوار السحيقة لروح الفرد.

تبرز صورة قناع الجسد كأداء إمكانيات الفاعلية عند لذات الجسدية بأسلوب متشابه مع فكرة مشاريع الجسد. في الحالتين اعتبر الجسد شيئًا مرنًا نسبيًا و أن ظل يشكل الجانب المحورى للهويات الذاتيه. غير أنه بتصور الجسد شيئًا مهمًا، على الأقل بشكل جزئى بسبب مظهره، يثير كلا التحليلين سؤالاً متعلق بهوية واضع المعايير التي يقيم وفقها الجسد(وإن لم يقدما جوابا كاملاً). هذه هي المعايير التي يعتبرها منظرو العرقية، الجندرية، الإعاقة والتقدم فى العمر (والمتغيرات الأخرى التى من خلالها يتشكل الأجحاف الأجتماعى) محورا لتفكراتهم في الجسد كسترة سجين. على ذلك، باستثناءات قليلة، هناك نزوع عند هذه الكتابات للتقليل من أهمية حقيقة أن الأجساد لا يمكن اختزالها لعروض الأجساد، وللتغاضى عن القدرات الجسديه للأفراد أقلّه على إحداث بعض التأثير في محيطهم في كل شيء سوى الظروف الحرجة والقمعية. هل يعني هذا أنه يتوجب علينا أن نبدأ من جديد في الأخذ بالاعتبار العلاقة بين الجسد والهوية الذاتية ؟

التكاملية وصورة الجسد

أمنت لنا مفاهيم الجسد كشيء كامن، كمشروع / خيار/ نظام/ وقناع، بدائل واضحة، غير أنها عرضه لتكون طرفًا في حوار فعال. يمكن لهذا الحوار أن يجري إذا ما لاحظنا وجود تكاملية بينها يمكن توظيفها لبسط قوتها التفسيرية. ويمكن تعزيزها إذا ما سلمنا بأنه قد توجود عمليات عامة معينة منشغلة بتطور أي توجه إلى الجسد؛ عمليات تمكن على الأقل من اعتبار العناصر الأكثر حيويت من هذه التوجهات أشكالا ثقافية وتاريخية محددة من الجسدية.

نقاط تمــاس

فيما يتعلق بتكامليتها الجزئية، في حين أن الجسد الكامن يركز بطريقة غير مفيدة على الجسد الطبيعي كجسد في حالة نكوص، يبقى بمقدورها أن تفسر كيف تغاضت مشاريع الجسد عن سمات معينة من الجسدية. إذا ما تم استخدام مجموعة منتقاة من مفهمة الجسد الكامن، مشاريع الجسد، والجسد كقناع بشكل إبداعي، فإن اختيار متمازج من هذه الرؤى حول الجسد الكامن، الجسد كمشروع والجسد كقناع قد تساعد أيضًا في تفسير لماذا ينخرط الناس في أنشطه جسدية روتينية دون التزام تام بها. مثال ذلك تقترح تحليلات دبرا جيملن (٢٠٠٢) لخوض النساء في عناصر مختلفة من صناعة الجمال أن العمل الروتيني على الجسد (كالذي ينجز عن طريق الحضور المستمر لدروس التمارين الرياضيه) قد يعفي المرء من استيفاء المعايير الجسدية ويسمح لجسده أن يذوى في الخلفية على الأقل بدرجة محدودة في بعض المناسبات. وكما تجادل جيملن (٢٠٠٢:٦) «بممارسة رياضة الجسد، تصبح المرأة قادرة على مفاوضة الهويات المعيارية بتقليص مسؤوليتها الشخصية لجسد فشل في التوافق مع المتطلبات الثقافية».

نلتفت الآن إلى مفهمة القناع الجسدي كسترة سجن؛ حيث نجد أنه يمكن تفسير مثل هذا الفرض القمعي على أنه ظهور اجتماعي عاطل للجسد (ولكن في شكل تتوسطه شفرات رمزية) وكمحدد للمكانة المرتبطة بمشاريع جسدية متعددة. وأخيرًا، يمكن تحليل فكرة الجسد كقناع على أنها ذات تداعيات مهمة تذوي بسببها بعض من جوانب الجسد في الخلفية أثناء قيامه بوظائفه «الأعتيادية»، وكمظهر للعلاقات الاجتماعية و إجحاف القوه المرتبط بمعايير جمال الجسد والوصمة التي تشكل دوافع الناس للقيام بمشاريع جسدية معينة.

إذا كان بالمقدور الركون إلى صور الجسد هذه بطريقة انتقائية من أجل إصلاح بعض اختلالاتها الفرديه وضعفها، فهذا مرتبط بكون كل واحدة من هذه الصور مرتبطة بتحليلات الحداثة. قد تركز بشكل متنوع على الزمن الحديث كحقبة هدفية، انعكاسية، وكمرحلة يعتبر الظهور فيها محوري للفاعليه و الاضطهاد، غير أن كل منها ملمح من النظام الحديث نفسه (حتى لو لم تقتصرعلى هذا النظام). الحداثة مرحلة تعطي الأولوية للنشاطات الهادفة والمنتجة، لكنها تثير في الوقت نفسه درجة عالية من الانعكاسيه، وارتهنت تاريخيًا بالاستعمار والتفسخ الجسدى لأجزاء كثيرة من العالم من قبل أوروبا وأمريكا (Co-nell,1997).

منظومة الجسد

بالإضافة إلى إقحام مفاهيم الهوية الجسدية في حوار متبادل، يمكن تقصي الأساس المشترك الذي يمكن لكل منها تطويره بالركون إلى بحث أجري في مسألة صورة أو منظومة الجسد. تم تطوير مفهوم منظومة الجسد لكي يعالج المشكلة المتعلقة لبيف يتسنى لنا أن ننسق أجسادنا من أجل أن تؤدي الأفعال دون أن نكون على دراية كلية بها أو مراقبتها بشكل واع في كل حركة. فهو يقترح أن الهوية الذاتية والأفعال الاجتماعية معتمده على قيامنا بتشكيل صورة نفسية غير واعية لظهورنا الجسدي، حجمه وقدراته، تؤمن قاعدة يمكن عليها تنسيق التسهيلات الحسية والحركية. وكما جادلت إليزبيث جروز (١٩٩٤:٨٣) فإن

منظومة أجسادنا «توحد وتنسق أحاسيسنا الوضعية الحركية، اللمسية، المزاجية، والبصرية بحيث تختبر كأحاسيس لموضوع تم تنسيقه في فضاء مفرد».

تطورت منظومة الجسد من مصدرين رئيسين: أولاً، تم تغذيتها من قبل مشاعر، إدركات حسيهة، وحركات الجسد المادي بينما هي «تصطدم» بالعالم و تتعلم كيف تتعامل معه و تحل المشاكل فيه. غير أن منظومة الجسد لا تتماهى مع هذه الخبرات، وقد بين علم وظائف الأعضاء العصبية منذ زمن طويل (من خلال البحث في مثل حالات «الأطراف الشبحية»، عندما كان المبتورين يشتكون من ألم وإحساس في أرجلهم وأذرعهم المفقودة) أنه ليس نسخة مطابقة لتضاريس الجسد المادي(٣). تعزز هذه النقطة حين نلحظ أن الأشياء المادية، من قبل العصا أو القماش، قد تكون جزءًا من منظومة جسدنا. وكما ضمن سيمل (١٩٧١ [١٩١٨]: ٣٥٦) في نقاشه لكيف يمكن للتطورات التكنولوجية أن توسع من قدراتنا الحسيه، فإن تشكيل مثل هذه المنظومة يعني أننا «تجاوزنا اجتماعيًا حيز وجودنا الطبيعي». العامل الثاني المرتبط بتطور منظومة الجسد هو التفاعل الاجتماعي. يتضمن هذا البُنى الأولية للقيام بالدور (والمشاعر والتعابير المتضمنة في هذا التفاعل) التي يخوضها الرضيع قبل أن يحسن استخدام اللغه مع أول من يقدم له الرعاية (Joas, 1983, 1997; Mead, 1938: Schilder, 1935). لذا فإن خبرتنا وتصورنا لأجسادنا ليست معطاه كلية من قبل الخبره الذاتية الفينومينولوجية، ولكنها مستمدة بشكل هام من الخبره والصورة التي لدينا عن أجساد الناس الأخرين (وتفاعلاتهم مع أجسادنا).

سوسيولوجيا، يحوز هذان المصدران لمنظومة الجسد أهمية خاصة حيث إنهما يقترحان أن الجسد البيولوجي مفتوح للدلالات الثقافية التي تحدد رمزيًا وتركز على أجزاء أو مظاهر

---

(٣) أنبثق هذا البحث من فسيولوجيا الأعصاب في بدايات القرن العشرين. اقترحت فسيولوجيا الأعصاب أن قدرة الجسد على تنسيق أفعاله معتمدة على نموذج غير واع ثلاثي الأبعاد للوضع الجسدي: نموذج يسجل المعلومات الشعوريه الماضية والحاضرة المختبرة من قبل جسد الفرد وعلاقته بالأشياء الأخرى. (Grosz, 1994; Headl,1920) تطورت البحوث الفسيولوجية والسيكولوجية عن منظومة الجسد من خلال تقصي قضايا مثل الأطراف الشبحية، الوسواس المرضي، الهستيريا، واضطرابات أخرى لمعرفة كيف وأين يدرك مثير معين في الجسد.

جسدية معينة، غير أنه يتوجب أن نضع في الحسبان المادية الفيزيقية للجسد والبيئة. وكما جادل جورج هيربرت مييد، تتطور منظومة الجسد على أساس جمعية [بين – ذواتية] عملية (Joas,1997)، التأثيرات التفاعلية للذوات الجسدية على بعضها البعض تخوض في عملية مداولة الأشياء المادية (Mead,1932:169)..

وطالما اعتمدنا على كتابات مييد لتحديد العمليات المتضمنة في تشكيل منظومة الجسد، نقر أيضا أن عمله مفيد إذا رغبنا في تقصي لماذا يطور الأفراد هويات جسدية بعينها. العامل المحورى في تطوير منظومة الجسد والمتمثل في الجمعية العملية محكوم عند مييد بحاجة الأفراد لتعديل أفعالهم بما يتناسب مع تلك التي تكون لدى الجماعة. يثير هذا التعديل وعيا – ذاتيا نعكاسيا يُمكن الأفراد من أن يتأملوا وجودهم الجسدي من وجهة نظر الآخرين. وكما جادل مييد (١٣٨:١٩٣٤) «فإن الفرد يختبر نفسه بوصفها كذلك.. من وجهة نظر الأعضاء الآخرين في الجماعة نفسها، أو من وجهة النظر العامة للجماعة الاجتماعية التي ينتسب إليها ككل». يشير مييد إلى التشرب الذاتي لوجهة النظر الجماعية هذه « بالآخر المُعمم»: آخر يعمل رقيبًا و مصفاةً لتطور الهوية الجسدية. العمليه التي من خلالها يطور الأفراد هوية ذاتية جسدية مترابطة ليست مجرد تشرب بسيط لسلوك الجماعة، بل حوار داخلي بين «الأنا» (الهوية التي ينسبها الآخرون إلينا) و «الأنا» (تأملنا الذاتي لتلك الهوية) (Mead,1934). يجب أيضًا أن نتذكر أن استمرارية هذه الهوية الجسدية المتأثرة بالجماعة عرضة لقدرتها على تسهيل تدخل ناجح في البيئة المادية. مثال ذلك، الموصومون في المجتمع المحلي بسبب أعاقتهم الجسدية، قد يتأملوا بشكل ناقد «هويتهم المشوهة»، ويكتشفون أنهم أكثر قدرة مما يفترض المجتمع، ووفق ذلك قد يرفضون هويتهم الجسدية في صالح بديل راديكالي.

لهذه الرؤى تداعيات رئيسة لأفكار الجسد ككامن، كمشروع / خيار / نظام، وكقناع. فهي تقترح أن أهمية وملائمة كل شكل من أشكال التجسد سيكون معتمدًا على ذاتيات مصوغة من خلال تفاعلات عملية وفاعلية في علاقتها بالبيئة المادية والاجتماعية. إذا كانت الجماعة المجتمعية المهيمنة مستعمرًا، أو أبويا، أولئك المعرضون لهذا الاضطهاد غالبا ما

يطورون صورا للجسد متشددة ومقيدة تعوق الفرص المتوفرة لهم لممارسة فاعليتهم. ليس بالمصادفة أن فكرة «الآخر المُعمم» ألقت الضوء على فكرة فانون عن الأقنعة البيضاء المفروضة على الناس السود في الفضاءات الاستعماريه. في المقابل، اقترحت فكرة مشاريع الجسد هيمنة السياق الاجتماعي الذي تكون فيه الفردية ذات قيمة عالية إلى درجة أن يتوقع من الناس أن يتدبروا ويعززوا قيمة أنفسهم بالإضافة إلى قيمة الأشياء والخدمات التي يتعاملون معها، وأن يتوجب عليهم أن يقوموا بذلك دون توجيهات مستديمة لكيفية القيام به. وأخيرًا، يمكن تأويل الخبرات الفينومينولوجية الكامنة خلف فكرة الجسد الكامن (رغم أنه مبالغ فيها) على أنها دعمت من قبل سياق تفاعلي يؤثر العقل والفعل القصدي على الجسد والخبره الحسية. لذلك فأن أفكار مثل الجسد الكامن، مشاريع الجسد، وأقنعة الجسد يجب تتشيأ وتعامل كمقاربات مهمة للجسد بنفس القدر بصرف النظر عن السياق التاريخي والاجتماعي. الأهمية التفاعلية العامة للجسد بالنسبة للإحساس بالذات الذي يمتلكه الفرد قد تنتج هويات مختلفة جذريًا ومعتمدة تاريخيًا وعبر ثقافيًا على الممارسات والقيم التي تعتبر مقدسة داخل المجتمع(shilling, 1999, 2003). وهكذا، تحليل الهوية الذاتية الذي تقصيناه هنا قد يعتبر بشكل أكثر فاعلية على أنه يعرض أجزاء من طوبولوجيا (بالرغم من أن دراسة ليدر قامت بدور ليس بسبب أن الجسد غائب بشكل مزمن ولكن بسبب أنها قد تساعد في تفسير تسلل بعض جوانب الجسد في الخلفية في بعض الأوقات). هكذا، يمكن النظر إليهم كتقريبات لأشكال مختلفة من الهوية الجسدية التي قد تصبح بدرجة أو أخرى ذات أهميه بمرور الوقت وسوف تحتاج بالتأكيد إلى أن تعزز بروى إضافية عن الجسد والهوية.

مسارات جديدة في نظرية الجسد

أكدت مناقشة العمليات العامة المؤسسة لتطورات منظومة الجسد على ثلاثة أبعاد للجسدية بودي أن أقترح أنها ضرورية بشكل قاطع لتطور مسارات جديدة في نظرية الجسد. في أثناء تطور منظومة الجسد التصورية كان الجسد المادي في آن واحد مصدرًا للهوية – الذاتية

(يتضمن الخبرات، المشاعر، والتصورات)، وموقعًا لتأثيرات المجتمع (معايير جمعية تنفذ خلال إحساس الفرد بذاته وتقويمه لهذا الإحساس بالذات). بحسبان خوضه المستمر في تداخلات عملية في البيئة المادية، الذي يمكن أن يخدم كمحفز لتغيير الإحساس بالهوية أو الالتزام بهذه الهوية، يشكل الجسد أيضًا وسيطًا يمكن عبره أن يتشبت الناس أو يتمردوا على بيئتهم الاجتماعية. وجهة النظر هذه عن الجسد كظاهرة متعددة الأبعاد تؤمن لنا المفتاح ليس فقط لتحليل العلاقة بين الجسد والهوية، ولكن لبناء رؤية سوسيولوجيه لتكوين المجتمع بطريقه أكثر جسديه من التصورات الراهنه في المجال. لا يرجع هذا إلى أنها تعمل على مستوى الفرد ويمكن بذلك بل يجب استقرائها على مستوى النظام الاجتماعي، ولكن لأنها أسرت أبعادا حيوية، غير قابلة للاختزال، ويمكن تعميمها لقدرات الجسد على الإنتاج والتلقي. سوف أبدأ هذا الجزء بتقصي وتقييم نقدي لهذه التصورات التي ظلت أو أصبحت مهيمنة في العقد الأخير، قبل أن أحدد أساسيات مقاربه أكثر ملائمة لتحليل علاقة الجسد بالمجتمع.

على الرغم من نظريات الجسد المتعددة والمتنوعة، ثلاثة منها تمارس الآن التأثير الأكبر في المجال. خلال العقد الماضى، تحليل البنائيين الاجتماعيين للجسد المنظم، الأفعال أو المقاربات الفينومينولوجية تجاه الجسد المعاش، مفاهيم الجسد في النظرية البنيواتية لم تمنح فحسب هذا المجال هوية متطورة؛ بل أمنت رؤى قيمة في الأهمية الاجتماعية للجسد واستمرت فى وضع أجندات تحرك الكثير من الكتابات في هذا المجال. غير أنه بالرغم من إنجازاتها ، تعانى كل منها من أوجه قصور نظرية بالغة، وتتميز برؤى مختلفة جذريًا عن الجسد جعلت هذا الموضوع أكثر و ليس أقل مراوغة. ولأني تقصيت النظريتين الأولى والثالثه في المتن الرئيسي، سوف أقصر مناقشتي على تحليلات موجزة لتطورها وأوجه قصورها المستمرة. غير أنه جدير بالملاحظة أيضًا أنني تبنيت رؤية أكثر نقدية للقيمة التحليلية للنظرية البنيواتية عما كان عليه الأمر في الطبعة الأولى.

تحليلات البنائيين الاجتماعيين للجسد المنظم

يعتبر تحليل البنائيين الاجتماعيين للجسد المنظم جسدية البشر شيئًا تنتجه وتحكمه أنظمة سياسية معيارية وخطابية. لقد عملت الدراسات التي طورت هذه المقاربة الكثير من أجل أن تبدأ وترسخ الشكل الذى تناول المنعطف الجسدي في النظرية الاجتماعية. هكذا أسهمت دراسات مثل دراسة البنيوي براين تيرنر (1984)« The Body and Society »، وبعد ذلك الدراسات المابعد بنيويه مثل دراسة جوديث بتلر (1990) «Gender Trouble» ودراستها الأخرى (1993) «Body That Matter»، فى تكريس التدبر الحكومى للجسد كدليل للبيئة الخارجية التي يحدث فيها السلوك الاجتماعي. قد تبدو تحليلات تيرنر و بتلر مختلفه بشكل كبير، و عمل تيرنر يوجه انتقادات لعمل بتلر عن الجسد. على ذلك تتقارب تحليلاتهم بقدر ما تركز بتلر (١٩٩٣،١٩٩٠) على مشكلتين نظاميتين تم تعريفهما من قبل تيرنر؛ كبت الرغبة وعرض الذات. قد تكون بتلر مهتمة على نحو خاص بالتعزيز الثقافي للجنسية الغيريه، ولكنها ظلت، مثل تيرنر، مهتمة بضبط الأجساد وقوانينها. تأثير ميشيل فوكو أيضًا يبدو واضحًا في هذه الدراسات. يعتبر فوكو(١٩٧٧) الجسد «سطح الحوادث المنقوش» و«المطبوع كلية من قبل التاريخ». ليست هناك «ماهيات» غير قابلة للاختزال تعرف هوية أو أفعال الناس فى كل الوقت، بل مجرد «نقوش» للهوية تتغير عبر الزمن.

المنظرون المهتمون بالبيئة الحكومية التي يضبط فيها الجسد لم يعتمدوا حصريًا على فوكو، ولكنهم دمجوا بين رؤاه ومناهجه مع رؤى ومناهج مفكرين أخرين. مثال ذلك، تأثرت دراسة تيرنر(١٩٨٤)، بشكل معمق ببارسونز (بقدر ما تأثرت بهوبز وفوكو). هذا الاستخدام لأعمال بارسونر خلاق بشكل خاص. فبدلاً من أن يكون نسقا فرعيا للفعل كما كان عند بارسونز، أصبح الكائن العضوى السلوكي عند تيرنر نموذجا للبيئة الأكثر شمولية التي يحدث فيها السلوك. لقد مكن هذا تيرنر من الاعتماد على مفكرين مبدعين مثل فوكو،

بينما حاول التقليل من حدة نتائج تحليلهم الراديكالية من خلال احتوائهم داخل إطار وظيفي (بارسوني). على نحو مشابه، اهتمام بتلر (١٩٩٣) «بمصفوفة الجنسية الغيريه»، التي تموضع الجسد كشيء وهدف لعلاقات القوة الجندرية، اعتمد على الثوسير في المجادله بأن الأفراد يشجعون على اتخاذ مواقع بعينها. مرة أخرى، النوازع تجاه النظام لنظرية تبدو راديكالية مكرس بشكل مكين.

ربما كانت هذه النظريات فعالة في توضيح كيف حكم الجسد ونقش بعلاقات القوة، لكنها ظلت بشكل متكرر صامته بشأن «الخبره المعاشة» للسلوك الجسدي. مثال ذلك، أدان تيرنر الفينومينولوجيا لكونها تطرح «تصورًا فردانيًا للجسدي من وجهة نظر الذاتى» الذي «يخلو إلى حد كبير من محتوى اجتماعي وتاريخي» (Turner,1984:54). سوسيولوجيا، أصر تيرنر على ضرورة تقصى «الجسد» بوصفه «مشكلاً ومختبرًا اجتماعيًا» (المرجع نفسه). يظل الجسد شيئًا، موضوعًا يرتبط فى النهايه ببيئته الاجتماعية عبر القسر الفج لبنى ومصفوفات خارج نطاق سيطرته.

الدراسات الفينومينولوجية والموجهة شطر الفعل «للجسد المعاش»

استجابة لهذه الثغرة، شهدت مرحلة ١٩٩٠ تطور دراسات حول «خبرة الجسد لجسديته»، نظرت إلى الفرص ومحددات الفعل كشيء معطى من قبل «مشكلات الأجساد نفسها» (Frank,1991:43). تركيز درو ليدر (١٩٩١) على الخبرة المعاشة للسلوك العقلانى أداتيًا، وفينومينولوجيًا ايريس ماريون يونغ النسوية (١٩٩٠) نماذج مهمة لهذا الضرب من الدراسات، كما رأينا، في حين يركن آرثر فرانك (١٩٩٥)، بشكل إبداعى على التفسيرات الخبراتيه لظهور الجسد أثناء المرض فى تحليله لكيف يمكن أن ينتج عن تدريس المعاناة أخلاقيات جديدة دائمة للارتباط بالآخرين. تستند هذه التفسيرات وغيرها ذات الصلة على الفينومينولوجيا، وعلى الوجودية وعلى المصادر التفاعلاتية. غير أن فينومينولوجية مارلو - بوينتي هي صاحبة التأثير الأكبر في تشكيل هذه الدعاوى إلى

«علم اجتماع الجسد»، بافتراضها المؤسس الذي يقر أن الذات، المجتمع والنظام الرمزي مُشكلة من خلال عمل الجسد (Crossley, 1995: 43). دعوة كروسلي جاءت في وقتها، إذ تزامنت مع الإحساس المتنامي بأن نظريات الجسد قد أضاءت Korper (الجوانب البنيوية المتشيئة من الكيان الجسدي) وأن لم تتمكن كلية من فهم Lieb (الجوانب المعاشة، الشعورية، المحسوسة، و العاطفية الخبرة الجسدية). .(Csordas, 1994; Sloller, 1997) عند مارلو بوينتي (١٣٦:١٩٦٢) تُطور الذوات الجسدية اتجاهات وأهدافًا على أساس ارتباطها العملي بمحيطها ومن خلال القصدية التي تطورها نتيجة موضعة الوجود الجسدى.

إن هذا التركيز على طبيعة تجسدنا المحدّده [بكسر الدال الأولى] عوضًا عن أن تكون المحددة [بفتحها]، وعلى الأساس الجسدي العام للمعنى والمعرفة، إنما يشكل تحديًا كبيرًا لنظريات البنيوية وما بعد البنيوية. الراهن أن جزءًا من تركة المقاربة الموجهة شطر الفعل والمقاربات الفينومينولوجية، يمكن العثور عليه في العدد المتنامى من الاستكشافات المتميزة إمبيريقيا «لأجساد فى سياق اجتماعي»، التي تعبر بشكل متنوع عن تبرمها من تجريد نظرية الجسد، وعن رغبة في الاستماع إلى الناس يتحدثون عن أجسادهم. (مثال. (Evan and lee, 2002; Eimlin, 2002; Nettleton and waston, 1998) . غير أنه بالرغم من تركيزها الظاهري على «الجسد المعاش»، ثمة مفارقة تنطوى عليها الفينومينولوجيا. بحسبان أنها فسرت على أنها تحلل كيف يختبر الناس أجسادهم، فإن هذا الموروث مهتم فى الحقيقه بالأساس الجسدي للخبرة. كما يوضح ليدر (١٩٩٠) من المحتمل أن يذوي الجسد بعيدًا داخل تفسير فينومينولوجي لخبرة الناس العمليه بالعالم، أن يتجاهل أهمية الفروق الجسدية، وأن يتغاضى عن كيف تشكل البنى نزوعاتنا المادية.

النظريات البنياوتية فى الجسد

أمنت هذه التحليلات للأجساد المعاشة والمنظمة المجال مسارات بديلة للتطور، لكنها كررت ما اعتبره الكثيرون تقسيما واهيا بين نظريات البنى والفاعلية تميز به علم الاجتماع منذ زمن طويل (Dawe,1979). طُورت النظريات البنياواتية كسبل لتجاوز هذا التعارض. اعتمادًا على فرضيات حول طبيعة التشكيل المتبادلة للأفعال والبنى الاجتماعية، شّكل الجسد قطب الرحى لرؤية النظرية البنياوتية للمجتمع. بيير بورديو وأنتونى جيدن من المؤيدين الأكثر تأثيرًا لنظرية الحياة الاجتماعية هذه، بينما وفرت أليزبيث جروز لنا تحليلا نسويا مختلفا تمامًا للتشكل المتبادل للجسد ومعايير الجنسية المهيمنة. بالرغم من اختلافاتهم، زعم كل منظر أن الجسد مستقبل للممارسات الاجتماعية، وخالق نشط لبيئته.

في نظرية بورديو عن إعادة الإنتاج الاجتماعي صيغ الجسد أيضًا من قبل الإجحاف الطبقي غير أنه يعيد أنتاجه. العادات الجسدية التي يحصل عليها الناس إبان تنشئتهم «تحول باستمرار الضرورات إلى استراتيجيات، والمحددات إلى تفضيلات» (Bourdieu, 1984: 190). يطرح مفهوم جيدن (١٩٩١) عن «الحداثة العالية» صيغة مختلفة لكيف يكون الجسد وخصائص المبادئ الاجتماعية الرئيسة للمجتمع محددة بشكل تبادلي. عوارض العالم الأجتماعى المعاصر إنما تدمج وتعزز من قبل عوارض الجسد. توفر قدرة الحداثة على ضبط الجسد للأفراد إمكانية تغيير مظهرهم وقدراتهم الجسدية، فى حين ارتبط تقويض الحداثة لليقينيات «بانعكاسية مزمنة» في الأفراد تحفز للبحث عن سرديات سير ذاتية جديد، علاقات جديدة، وإجابات جديدة عن قضايا وجودية رئيسة (Shilling and Mellor, 1996). مرة أخرى، رؤية جروز (١٩٩٤) عن كيف أن الجسد الجنسي يُشكل وفي نفس الوقت يشكّل مختلفه تماما. باستخدامها تخصيص لاكان لصورة طوبوغرافية لشريط موبيس mobius strip (شيء أحادي السطح ينتج عن لي شريط طويل دورة واحدة ثم الربط بين طرفيه) تتقصى كيف يؤمن الجسد أساسا مورفولوجيًا للاختلاف الجنسي، رغم أنه أيضًا

مُشكل (داخليًا وخارجيًا) من قبل قوى الصقل الخاصة بالمعايير الجنسية.

طرحت هذه النظريات البنيواتية «حلاً وسطًا» بين التفسير البنائي الاجتماعي للحكومية والتفسير الفينومينولوجي «للتجربة المعاشة»، وهي مصممة عند بورديو وجيدن لتوفير معلومات للبحث الأمبيريقى. مسألة ما إذا كانت تقدم لنا بدائل حيوية مسألة مختلفة. بينما أكد بورديو حقائق تغير العادات الجسدية، حجته على أن التبيئة تعمل على مستوى اللاوعي(Bourdieu,1984:466)، صعبت من رؤية كيف يستطيع الأفراد الهروب من مسار العادات المحدد لهم. فى المقابل، التأكيد الذي وضعته كتابات جيدن الأخيرة على التغيرية والانعكاسيه إنما يشحن الجسد «بخفة في الوجود» غير المحتملة؛ إنها مصدر مرن إلى حد كبير عوضًا عن أن يكون جزءًا واهيًا محتمًا من الوجود، ويمكن إعادة خلقه من قبل الأفراد إلى جانب سردهم الذاتي المُشكل انعكاسيًا. وأخيرًا على الرغم من اهتمامها بتحديد إمكانيات التغير، يبدو أن تركيز جروز على الخصوصية الجنسية للجسد «واستثمار الاختلاف» الإضافي الذي خلق من قبل المجتمع فى الأجساد الداخلية والخارجية يضمن استمرارية تعارض هويات الذكر والأنثى.

النظريات الوسيطة، الأجساد الوسيطة

برهنت تلك المقاربات الثلاث الحضور الغامر للجسد كموضوع، وأضفت على المجال هوية نظرية؛ حيث أضاف كل منها شيئًا ذا أهمية دائمة لتحليل التجسد والمجتمع. لفتت نظريات البنائيين الاجتماعية عن الجسد المنظم اهتمامنا إلى موضوع كيف تمارس القوة على الأجساد أو من خلالها، وأحدثت انفراجًا أبستمولوجيًا قيمًا من خلال إبعاد التفكير السوسيولوجي فى الجسدية عن التحليلات الطبائعية، البيولوجية الاختزاليه.

باختصار، الجسد موقع مهم يطبع المجتمع عليه نفسه ويمارس من خلاله التأثير والقوه. المقاربات الفينومينولوجية والموجهة شطر الفعل استعرضت أهمية الجسد بوصفه أساسا للفاعلية البشرية والخبره المعاشة للفاعلين الاجتماعيين. لم يأسر علم الاجتماع تعقد الجسد

عبر اعتباره مجرد شيء مادي، فيما يقترح أولئك المنظرون أننا في حاجة لإدراك كيف أن هذا الكائن العضوى أداتنا فى خلق واختبار الوجود والعالم الذى نعيش فيه. إذا دمجنا هذا مع تقدير لكيف أن بعض التطورات التطورية والقدرات الجسدية قد تكون بعيدة عن متناول الاستبطان الفينومينولوجي، سوف نقدر بالتالي الجسد كمصدر حيوي لخلق المجتمع. تسعى مفاهيم الجسد في النظرية البنياوتية إلى موضعة مادية البشر في مركز دائرة تربط الفرد بالمجتمع. يخلق الفاعلين الاجتماعيين بيئتهم الاجتماعية، من خلال قدراتهم وإمكاناتهم الجسدية، ويتشكلون بشكل متزامن بالتأثير الذي يمارسه الموضع الاجتماعي على أجسادهم. باختصار، الجسد وسيلة يرتبط الأفراد من خلالها بالمجتمع، يتمسكون، أو يقطعون علاقتهم به.

هذه رؤى واقعية، ولربما نتسرع في إقصاء واحدة فى صالح أخرى، أو نتخلى عن كل جانب من جوانبها. على الرغم من ذلك، نحن بحاجة لإدراك أنها تتحدث فى الواقع عن أبعاد مختلفة للجسدية. وعلى حد تعبير اللغة التي استخدمتها هنا، ركزت هذه النظريات على قضايا متميزة مهتمه بالجسد كمصدر، وموقع، وسبيل لربط (أو إقصاء) الموضوع الجسدى بالمجتمع، ولكن ولا واحدة منهم أدركت بشكل كاف مترتبات الجسد في كل هذه العمليات. هكذا تسمح نظريات الجسد المنظم لجسد الفرد النشط المختبر أن يذوي عن النظر. النظريات المؤسسة فينومينولوجيا عملت على إعاقة تأثير البنى على خبرات الأفراد. المفارق أنها تتقارب أحيانًا مع المقاربات البنيواتية عندما تقترح أن الجسد يختفي أثناء الفعل القصدى. لقد قللت النظريات البنيواتية من مرتبة الجسد بحيث اعتبرته فى حالة تأرجح بين ثقل البنية الميت وخفة التخير الانعكاسى. ثمة طرق متعدده للاستجابة لهذا الموقف. أولاً: يمكن ببساطة تأييد أحد هذه الاتجاهات بوصفه «صحيحًا» بالضرورة ورفض اسائر الاتجاهات باعتبارها باطله، محاولات مضللة لفهم واقع الحياة الاجتماعية. هذا الخيار الأسهل وهناك ما يبرره. سوف يمكننا من تتبع تعديل أجندة واحدة. ولربما بسطناها هنا وهناك لتتكيف مع بعض التصنيفات البواقي، ولتطوير تلك البردايم النظرية بالذات. هذه هى استراتيجية جروسلي (١٩٩٥،٢٠٠١) في عرضه لـميرلو – بوينتي كمنظر مرن استطاع أن يوفق فيما بين الثنائيات الواضحة في النظريات الاجتماعية للجسد من خلال معاملته للجسد كموضوع وكشيء طالما أضفنا لفكره جرعات مناسبة من أفكار بعض المنظرين

المختلفين فيما بينهم مثل هيبرماس، فوكو، وبورديو. ثانيًا: بمقدور المرء أن يبدأ من جديد برفض كل واحد من هذه المقاربات وتنفيذ برنامج منفصل تمامًا مبني على منطلقات.فلسفية مختلفة، يعرف الجسد ونتائجه الاجتماعية بشكل جديد (e.g.Turner, 1999). غير أنه المشكلة في هاتين الاستجابتين أنهما بالتأكيد سوف يتجاهلان بعض التطورات التي شكلتها بعض نظريات الجسد الرئيسة الراهنه في المجال، ويقوضان الهوية التي طورتها الدراسات الجسدية.

الأسلوب الثالث للاستجابة للتعددية الراهنه في مجال دراسات الجسد أن نقبل مراوغة الجسد في الفكر الاجتماعي وأن ندرك أنه يفضل ربط غموضه بتطور الموروثات المتعددة. يمكن اعتبار هذه الموروثات مصادر مختلفة لأنجاز مهام تحليلية مختلفه. مرة أخرى، هناك ما يبرر هذا الخيار. لقد أفضى التركيز على الجسد إلى تطورات ضمن حقول دراسية متعددة، ووفر لأشكال من الفكر كانت تاريخيًا مهمشة، مثل الدراسات اللواطيه والدراسات السحاقية، أداة أساسية أصبحت من خلالها أهمية تجاربهم ملحوظة بشكل واسع. قدم أيضًا هذا التكاثر في النظريات المتعلقة بالجسد تصورات يبدو أنها مصممة خصيصًا لاستنطاق مدى واسع من المواضيع. ولكن، وكما اقترحت سابقًا، حين نصل إلى المرحلة التي نحتاج فيها للدمج النظري، يكون زمن الاحتفاء.بمجرد نمو وتوسع نطاق الدراسات الجسديه قد ولى بغير رجعه.

الأسلوب الرابع لأنجاز المهمة إنما يتعين في السعي لدمج السمات الأكثر جدوى من هذه المقاربات التي تقصيناها في إطار أكثر شمولية يتجنب قصورها الموهن. هذا لا يمكن إنجازه من خلال «الجمع بين» برادايمات غير قابلة للمقارنة وفق الوحدات نفسها (هذه إحدى المشاكل التى تواجه اقتراح تيرنر [١٩٩٦:٣٣] بدمج تركيز على «فينومينولوجيا الخبره» ليصحح «البنيوية المؤسسة» لكتابه (The Body and Society) أيضًا يجب تجنب المشاكل المرتبطة بالخلط بين قدرات جسدية متمايزة، وهذه خطوة تفتقد الأدوات النظرية لتفسير التفاعل بين هذه القدرات والتغير التاريخي (Archer, 2000). وأخيرًا ثمة حاجه لرفض كل التزايدات النظرية للمقاربات المهيمنة وذلك بأن نضع في مركزها رؤية في الجسد كظاهرة اجتماع_طبيعية هي.بمثابة مصدر مستديم للمجتمع بقدر ما هى موقع لبنى ومحيطات

البيئة الاجتماعية. (أنظر، الفصل التاسع و Burkitt, 1999).

هذا الخيار الرابع هو الذي أفضله واعتقد أنه بالمقدور إنجازه من خلال النظر للجسد كوسيط متعدد الأبعاد لتشكيل المجتمـــع (مصدر، موقع، وسبل لموضعة الفرد في داخل المجتمع). لقد صمم هذا الإطار لوضع الأسس لأية نظرية شاملة ولتأمين ارشادات للدراسات الامبيريقيه للجسد في المجتمع. إن مكانة الجسد كمصدر وموقع ووسيله للتعلق / الانفصال اعتبرت ثلاثة أبعاد رئيسة، فى علاقة الجسد ببيئته الاجتماعيه. ولئن كان لنا أن نبدأ بالتركيز على أحد هذه العناصر، من المهم فسح مجال لتقصي تأثيرات كل منهم عبر الزمن.

لم تتطور هذه المقاربه فى مجال دراسات الجسد، لكنها تتطلب منا البدء من جديد(٤). بالمقدور أن نحلل مبادئها الأساسية عبر خوض خلاق فيأعمال ماركس ودوركهايم وسيمل وإلياس (انظر: Shilling, 2004). تركن أعمال هؤلاء المفكرين إلى مواريث نظرية جدا مختلفة و متضاربة، وإن أمكن تحديد تقارب فى كتاباتهم فيما يتعلق باهتمامهم بالجسد في تشكيله للمجتمع. هكذا، بينما تميز دوركهايم بالبدء بأولية الجماعية من وجهة نظر نظرية وأخلاقية، و نظر إلى البروز المحتمل للفرديه الأخلاقيه التي قد توفر إطارًا مناسبًا لرأسمالية متقدمة (Durkheim,1984 [1893])، اعتبر الجسد أيضًا مصدرًا ومستقبلاً للرمزية الجماعية التي تمتلك المقدرة على إدماج الأفراد في الحياة الأخلاقية للجماعة. وعلى نحو مشابه، بينما تميز سيمل بعزو أولوية فى المسائل الأخلاقية والنظرية للفرد (المتفاعل)، حلل تأثير اقتصاد المال الغامر بشكل متزايد على الهوية الجسدية، بينما اعتبر الجسد مصدرًا للميول والنزعات التى تسهم فى تشكيل أشكال اجتماعية جنينية بمقدورها أن تثير في الأفراد عواطف مقيدة اجتماعيًا. أما ماركس فقد جمع عناصر من موروثات نظرية مختلفة في تركيزه على العلاقة بين الطبقة الاجتماعية، سوق العمل، الفردية التنافسية، واحتمالية الانعتاق الجمعي، لكنه نظر إلى الجسد كمصدر للعلاقات الاقتصادية وطور اهتمامًا عميقًا بالتأثيرات الرأسمالية

---

(٤) قدم أرثر فرانك (١٩٩١) نظريته في الجسد كوسيط لأشكال متميزة من الفعل، لكنه فى الحقيقة طور مقاربة «مشاكل أساسية» في الجسدية تصب اهتمامها على مستوى الفرد بدلاً من مستوى النسق الاجتماعى.

المدمرة على الجسد. تناسب هذه التأثيرات العمال الذين يعملون فى الوظائف المقيدة داخل سوق العمل، لكنها قد تشكل أيضًا أساسًا للصراع الطبقي والتغير الاجتماعي. وأخيرًا، بينما رفض إلياس الفلسفة وأدار ظهره لكثير من موروثات علم الاجتماع، مقاربته العملياتية تعتبر الجسد مفصلاً منتجًا بين الطبيعة والمجتمع، وموقعًا للتشكيلات التى أثرت تاريخيًا فى إدخال تعديلات أساسية على هويات الناس الجسدية. عني إلياس أيضًا بشكل مركزي بكيف أن عملية ارتباط الأفراد الناجحة بالتشكيلات الاجتماعيه السلميه في الغرب المعاصر تعتمد على تشرب ضوابط سبق تكريسها من قبل سلطات خارجية. بالإضافة إلى ذلك، اقتراح إلياس بأن هناك تكاليف متزايدة مرتبطة بكون الجسد موقعا للمجتمع الرأسمالي طور عددا من الأسئلة التي أثارها ماركس، دوركهايم، وسيمل ومن المفيد أن نمعن فى تقصيها. وعلى وجه الخصوص، فإنها تطلب منا أن نأخذ بعين الاعتبار احتمال أن تكون نتاجات الأفراد المتجسدين قد هيمنت علينا وقيدت الأسلوب الذي تقوم عبره الأجساد فى الوقت الراهن بتشكيل العالم الاجتماعى الذى نعيش فيه.

إن الفروق النظرية الراهنة الهائلة بين هذه الأشكال يعني أن هذه المحاور المتقاربة فيما بينها بحاجة إلى أن تؤخذ بحذر. مرة أخرى، هذا لا يعني أن نظرياتهم الاجتماعية متساوقة بل أن هناك عناصر مشتركة بعينها في تحليلهم للجسد الخاص ببناء رؤاهم المميزة للحياة الاجتماعية. بإدراكهم أن الجسد يشكل مصدرًا للمجتمع، شحن ماركس، دوركهايم، سيمل وإلياس الجسد بخصائص متعالية تحرر ذواتنا المادية مؤقتا من قيود الوجود الفردي والحياة الطبيعية ووضعوها في علاقة مثمرة إزاء تكوين العلاقات الاجتماعية. باعتباره الجسد موقعا للمجتمع، يلحظ كل منهم أنه بمقدور هذه العلاقات أن تتطور بحيث يقضى على الجسد بالخضوع لفترة كمون يقيد ويشكل فيها من قبل قوى المجتمع البنيوية. في تناوله للجسد أداةً لربط الناس وعزلهم عن بيئتهم الاجتماعية المحيطة، عُني كل واحد منهم بالنتاجات الاجتماعية كظواهر جسديه. لا سبيل مفهمة النتائج الاجتماعية بشكل جيد على أنها عمليات إدراك معرفية فحسب، ولكن هناك حاجه للأخذ بعين الاعتبار كيف أن توجهات الناس إلى بيئتهم الاجتماعية تم تشكيلها من قبل النوازع، الرغبات، العادات، التفضيلات الجسدية.

تظل هذه المقاربة الواسعة للجسد كوسيط متعدد الأبعاد في بنائه للمجتمع في حاجة إلى تحليل شامل، غير أنها يبدو لي أن الفضل يرجع إليها في تحديد العناصر الجوهرية في أية نظرية جسدية بعينها، فى حين تبقي على مرونة اتجاهات التحليل السياسية والثقافية والاقتصادية. التقارب المحدود الراهن فى كتابات المنظرين الكلاسيكين ليس تقاربًا سياسيًا ولا يملي كيف يتوجب علينا أن نحكم على المجتمع. إنه يصر على أن نعتبر الجسد في واجهة تشكيل العلاقات الاجتماعية والحفاظ عليها وفي موضعة الفرد القادر فاعليا ضمن هذه العلاقات. أيضا فإنني أرى أن هذه المقاربة النظرية تركن مباشرة على النهج الذي اختط في الطبعة الأولى من هذا الكتاب بدلاً من أن تشكل نأيًا جذريًا عنه. في تلك الطبعة كنت مهتمًا بإنقاذ تحليل الجسد من أشكال الاختزال البيولوجى الذى ميز المقاربات الطبائعية وأشكال الاختزاليه الخطابيه التى ميزت كثيرا من المقاربات السوسيولوجية المتعلقة بالموضوع، كما ألقت الضوء على أهمية مفهمة الجسد كظواهر مادية تشكل وتتشكل من قبل بيئتها الاجتماعية. فكرة الجسدك وسيط متعدد الأبعاد لتشكيل المجتمع تعتبر هنا افتراضًا أساسيًا وتسعى إلى تشكيل نظرية فى المجتمع بوصفه ظواهر جسدية شاملة. وفي الوقت نفسه تُبقى على التقدم الحقيقي الذي حققته المقاربات النظرية المهيمنة التي تطورت ضمن الدراسات الجسدية.

.بمفهمة الجسد كمصدر للمجتمع، تؤسس هذه المقاربة على رؤية المقاربة الموجهة شطر الفعل والمقاربة الفينومينولوجيه التي تقر أن المجتمع يتشكل من خلال أعمال الجسد، بينما تضيف إلى هذا تحليلات سوسيولوجية أخرى للجسد كيانًا اجتماعي طبيعي يحدد محيط ومحتوى البيئة الاجتماعية .(Benton, 1991 Burkitt, 1999, Hirst and Woo-ley, 1981) . كل هذا يتم من خلال الاعتراف بأن الجسد يمتلك إمكانيات لتجاوز العالم الطبيعي والوجود الفردي. .بمفهمة الجسد كموقع للتأثيرات الاجتماعية، فإنها تدرك أنه ما أن تتأسس القواعد والمعايير الاجتماعية حتى تحدد المعلمات التى تحدث فيها الأفعال الاجتماعية اللاحقة وتحدث تأثيرًا حقيقيًا على الكيان الجسدي للمواضيع التي كانت عرضة لها. فى وسع هذه التأثيرات أن تغير نزوعات وقدرات البشر الجسدية على الفعل. حين توضع فى هذا السياق، وفق رؤية أنطولوجيه للجسد كظواهر مادية منتجة لا يمكن اختزالها إلى خطاب، يمكن توظيف الأفكار المجدية للنظريات البنيوية وما بعد البنيوية المتعلقة بالسيطرة. لدى كل

واحد منها رؤية في الجسد تعتبره شيئا كامنا اجتماعيًا ؛ في بعض الأوقات قد يصبح مقيدا بشدة، محددًا ومُشكلاً من قبل محيطه الاجتماعي. بمفهمة الجسد كأداة لموضعة الأفراد ضمن بيئتهم الاجتماعية، تؤسس هذه المقاربة على رؤى النظريات البنياواتية التي تقر أن عمليات إعادة الإنتاج والتغير الاجتماعي تتوسطها الأجساد. التغير الاجتماعي لا يحدث بشكل تلقائي ولا يظهر ببساطة كنتيجة لأفعال مثارة ذهينًا بشكل خالص. عوضا عن ذلك، خبرات الناس، واستجابتهم للبنى الاجتماعية مُشكلة من قبل ذواتهم الحسية والشعورية بشكل واضح. هذه المتغيرات تعتبر مهمة لأنها قد تمارس تأثيرًا مهمًا على ما إذا كان الناس يشعرون بالارتياح ويميلون إلى إعادة إنتاج « القواعد»، «المصادر « أو « المجالات الاجتماعية » التي يألفونها أكثر من غيرها، أو يختبرون هذه البنى عاطفيًا على أنها شيء غير مبهج، غير مرغوب فيه، وجدير بأن يغير. إن هذا يدرك رؤية جسدية شاملة في النتائج الاجتماعية ترفض الرؤية الفلسفية القائلة بأن العقل، مفصولاً عن أية أذواق أو نوازع جسدية، هو الذي يحدد كيف يرتبط الناس بيئتهم الاجتماعية.

خلاصة

عُني هذا التعقيب الجديد بمراجعة وتطوير ثلاثة محاور في النص الأصلي تحاكي بشدة أصداء المناقشات الحالية في المجال ومع الجهود المستمرة لبناء علم اجتماع متجسد بشكل كامل. «الغياب الحاضر» للجسد في الفكر الاجتماعي، العلاقة بين الجسد والهوية الذاتية، والسؤال حول كيف نطور نظريًا دراسة الجسد في المجتمع، كلها قضايا مرتبطة ببعضها البعض. يبدو أننا سوف نقتصر على إحراز تطور نظري جوهري في المحورين الأخيرين إذا عكسنا النزوع الراهن شطر تغييب الجسد المادي من اعتباراتنا بشكل مؤثر. تشكل الأجساد مصدرا للمجتمع لا يمكن اختزاله؛ خصائص وقدرات البشر المتجسدين هي التي تؤمن الأساس الجسدي الذي تدمج وتغير الهويات والعلاقات الاجتماعية من خلاله. في حين أن الأجساد تظل مصدرا مستمرا لبيئتهم الاجتماعية، فإنها تتميز وتحاط بالتأثيرات البنيوية للمجتمع. وأخيرًا، كينونتنا الجسدية مقحمة بشكل مركزي في موضعتنا ضمن

العوامل الاجتماعية والثقافيه الذي نعيش فيه. انجذاب الناس ونفورهم من عناصر مختلفة في بيئتهم غالبًا ما تكون مسألة حسية داخليه بشكل معمق، وهذه الاستجابات، وليس فقط التقييمات الفكرية «غير الجسدية ظاهريًا»، هي التي تؤمن القوة المحركة الأساسيه للحفاظ على الأنسقه الأجتماعيه، وتطويرها و تحويلها.

لقد تم توظيف الجسد نقطة ارتكاز جد فعالة بشكل متزايد للأعمال النظرية والإمبيريقية في العقدين الماضيين، غير أنه لا ينتج عن هذا حقول دراسية متعددة فحسب بل حقول دراسية يتنامى قدر تشظيها. إذا كنا سنحول هذا الانفجار الإبداعى إلى شيء أكثر استدامه فقد أزف أوان التوحيد النظري. إن التحدي الذي تواجهه بحوث علم الأجتماع إنما يتعين فى البرهنة على أن الأبعاد الجسدية الكاملة للتشكيل المجتمعي تعمل في الظروف العامة والخاصة.

References

Abercrombie, N. (1986) "Knowledge, order and human anatomy", in J. Hunter and S. Ainley (eds), Making Sense of Modern Times, Peter L. Berger and the Vision of Interpretive Sociology. London: RKP.

Adams, P. and Minson, J. (1978) "The «subject» of feminism", m/f, 2: 43-61.

Alcorn, K. (1988) "Illness, metaphor and AIDS", in P. Aggleton and H. Homans (eds), Social Aspects of AIDS. London: Palmer.

Alexander, R. (1974) "The evolution of social behavior", Annual Review of Ecology and Systematics, 5: 325-83.

Allan, G. (1989) Friendship, Developing a Sociological Perspective. New York: Harvester Wheatsheaf.

Althusser, L. (1971) "Ideology and ideological state apparatuses", in L. Althusser (ed.), Lenin and Philosophy and Other Essays. London: New Left Books.

Antonovsky, A. (1979) Health, Stress and Coping. San Francisco: Jossey Bass.

Antonovsky, A. (1984) "The sense of coherence as a determinant of health", Advances,

1: 37-50.

Antonovsky, A. (1987) Unravelling the Mystery of Health: How People Manage Stress and Stay Well. San Francisco: Jossey Bass.

Archer, M. (2000) Being Human: The Problem of Agency. Cambridge: Cambridge University Press.

Ardill, S. and O"Sullivan, S. (1986) "Upsetting an apple cart: difference, desire and lesbian sadomasochism", Feminist Review, 23: 31-57.

Ardrey, R. (1976) The Hunting Hypothesis. London: Collins.

Aries, P. (1974) Western Attitudes towards Death from the Middle Ages to the Present. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Aries, P. (1981) The Hour of Our Death. London: Penguin.

Armstrong, D. (1983) Political Anatomy of the Body: Medical Knowledge in Britain in the Twentieth Century. Cambridge: Cambridge University Press.

Armstrong, D. (1987) "Bodies of knowledge: Foucault and the problem of human anatomy", in G. Scambler (ed.), Sociological Theory and Medical Sociology. London: Tavistock.

Atkinson,P.(1987)"Thefeministphysique:physicaleducationandthemedicalization of women"s education", in J. Mangan and R. Park (eds), From "Fair Sex" to Feminism. London: Tavistock.

Baber, Z. (1991) "Beyond the structure/agency dualism: an evaluation of Giddens" theory of structuration", Sociological Inquiry, 61 (2): 219-30.

Bakhtin, M. (1984 [1965]) Rabelais and His World. Bloomington: Indiana University Press.

Ball, S. (ed.) (1990) Foucault and Education: Disciplines and Knowledge. London: Routledge.

Banner, L. (1983) American Beauty. New York: Knopf.

Barrett, M. (1987) "The concept of «difference»", Feminist Review, 26: 29-41.

Barrows, S. (1981) Distorting Mirrors: Visions of the Crowd in Late Nineteenth Century France. New Haven: Yale University Press.

Bartky, S. (1988) "Foucault, feminism and patriarchal power", in I. Diamond and L. Quinby (eds), Feminism and Foucault: Reflections on Resistance. Boston, Mass.: Northeastern University Press.

Bartrop, R., Lazarus, W., Luckhurst, L., Kiloh, L. and Penny, R. (1977) "Repressed Lymphocyte function after bereavement", Lancet, I: 834-6.

Baudrillard, (1993) Symbolic Exchange and Death. London: Sage.

Bauman, Z. (1989) Modernity and the Holocaust. Cambridge: Polity Press.

Bauman, Z. (1992a) "Survival as a social construct", Theory, Culture and Society, 9(1); 1-36.

Bauman, Z. (1992b) Intimations of Modernity. London: Routledge.

Bauman, Z. (1992c) Mortality, Immortality and Other Life Strategies. Cambridge; Polity Press.

Baumeister, R. (1986) Public Self and Private Self. New York; Springer.

Beck, U. (1992) Risk Society: Towards a New Modernity. London: Sage.

Beckford, 1.(1989) Religion and Advanced Industrial Society. London: Unwin Hyman.

Bell, D. and Kennedy, B. (eds) (2000) The Cybercultures Reader. London: Routledge.

Bendann, E. (1969) Death Customs. London: Dawsons.

Benedikt, M. (1991) "Cyberspace; some proposals", in M. Benedikt (ed.), Cyberspace: First Steps. London; MIT Press.

Benton, T. (1991) "Biology and social science; why the return of the repressed should be given a (cautious) welcome", Sociology, 25(1); 1-29.

Benton, T. (1992) "Why the welcome needs to be cautious: a reply to Keith Sharp", Sociology, 26; 225-32.

Berger,l. (1972) Ways of Seeing. Harmondsworth: Penguin.

Berger, P. (1990 [1967]) The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion. New York: Anchor Books.

Berger, P. and Luckmann, T. (1967) The Social Construction of Reality. London; Allen Lane.

Bemstein, B. (1970) Class, Codes and Control, vol. I. London: RKP.

Berridge, V. and Edwards, G. (1987 [1981]) Opium and the People: Opiate Use in Nineteenth Century England. New Haven; Yale University Press.

Berthelot, J. (1986) "Sociological discourse and the body", Theory Culture and Society, 3; 155-64.

Birke, L. (1986) Women, Feminism and Biology. Brighton: Wheatsheaf.

Birke, L. (1992) "In pursuit of difference; scientific studies of women and men", in G. Kirkup and L.S. Keller (eds), Inventing Women, Science, Technology and Gender. Cambridge; Polity Press.

Bleier, R. (1984) Science and Gender: A Critique of Biology and its Theories on Women. Oxford; Pergamon Press.

Bloch, C. (1987) "Everyday life, sensuality, and body culture", Women"s Studies International Forum, 10(4): 433-42.

Bloch, M. and Parry, 1. (eds) (1982) Death and the Regeneration of Life. Cambridge: Cambridge University Press.

Board of Education (1923) Report of the Consultative Committee on Differentiation of the Cuniculum for Boys and Girls Respectively in Secondary Schools. London: HMSO.

Bogner, A. (1992) "The theory of the civilizing process", Theory, Culture and Society, 9; 23-53.

Bordo, S. (1988) "Anorexia nervosa", in I. Diamond and L. Quinby (eds), Feminism and Foucault: Reflections on Resistance. Boston, MD: Northeastern University Press.

Bordo, S. (1989) "Reading the slender body", in M. 1acubus, E. Fox Keller and S. Shuttleworth (eds), Women, Science and the Body Politic. New York; Methuen.

Bordo, S. (1993) Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body. Berkeley: University of California Press.

Boston Women"s Health Collective (1971) Our Bodies, Our Selves. New York; Simon and Schuster.

Bourdieu, P. (1973) "Cultural reproduction and social reproduction", in R. Brown (ed.),

Knowledge, Education and Social Change. London; Tavistock.

Bourdieu, P. (1974) "The school as a conservative force: scholastic and cultural inequalities", in J. Eggleton (ed.), Contemporary Research in the Sociology of Education. London: Methuen.

Bourdieu, P. (1978) "Sport and social class", Social Science Information, 17: 819-40.

Bourdieu, P. (1981) "Men and machines", in K. Knorr-Cetini and A.V. Cicourel (eds),

Advances in Social Theory and Methodology. London: RKP.

Bourdieu, P. (1984) Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste. London:

Routledge.

Bourdieu, P. (1985) "The social space and the genesis of groups", Theory and Society, 14(6): 723-44.

Bourdieu, P. (1986) "The forms of capital", in J. Richardson (ed.), Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education. New York: Greenwood Press.

Bourdieu, P. (1988a) "Program for a sociology of sport", Sociology of Sport Journal, 5: 153-61.

Bourdieu, P. (1988b) Homo Academicus. Cambridge: Polity Press.

Bourdieu, P. and Passeron, Jean-Claude (1990 [1977]) Reproduction in Education, Society and Culture, 2nd edn. London: Sage.

Bovey, S. (1989) Being Fat is not a Sin. London: Pandora.

Braudel, F. (1973) Capitalism and Material Life 1400-1800. London: Weidenfeld and

Nicolson.

Bray, A. (1982) Homosexuality in Renaissance England. London: Gay Men"s Press.

Brittan, A. (1981) Masculinity and Power. Oxford: Basil Blackwell.

Brohm, J.-M. (1978) Sport: A Prison of Measured Time. London: Ink Books.

Brown, B. and Adams, P. (1979) "The feminine body and feminist politics", m/f. 3: 35-50.

Brown, P. (1988) The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity. London: Faber and Faber.

Brubaker, R. (1985) "Rethinking classical theory", Theory and Society, 14(6): 745-75.

Bryant, C. and Jary, D. (1991) Giddens" Theory of Structuration. London: Routledge.

Bryson, L. (1987) "Sport and the maintenance of masculine hegemony", Women"s Studies International Forum, 10: 349-60.

Buffery, A. and Gray, J. (1972) "Sex differences in the development of spatial and linguistic skills", in C. Ounsted and D. Taylor (eds), Gender Differences: Their Ontogeny and Significance. Edinburgh: Churchill Livingstone.

Burkitt, I. (1991) Social Selves: Theories of the Social Formation of Personality. London: Sage.

Burkitt, 1.(1992)"Beyond the «iron cage»: Anthony Giddens on modernity and the self", History of the Human Sciences, 5: 71-9.

Burkitt, I. (1999) Bodies of Thought. London: Sage.

Burns, T. (1992) Erving Goffman. London: Routledge.

Bury, M. (1986)"Social constructionism and the development of medical sociology", Sociology of Health and Illness, 8: 137-69.

Bury, M. (1987) "Social constructionism and medical sociology: a rejoinder to Nicolson and McLaughton", Sociology of Health and Illness, 9: 439-41.

Butler, J. (1990) Gender Trouble. London: Routledge.

Butler, J. (1993) Bodies that Matter. London: Routledge.

Buytendijk, F. (1950)"The phenomenological approach to the problem of feeling and

emotions", in M. Reymert (ed.), Feelings and Emotions (The Mooseheart Symposium in Cooperation with the University of Chicago). New York: McGraw-Hill.

Buytendijk, F. (1974) Prolegomena to an Anthropological Physiology. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.

Bynum, C. (1987) Holy Feast and the Holy Fast: The Religious Significance of

Food to Medieval Women. California: University of California Press.

Calnan, M. (1987) Health and Illness -The Lay Perspective. London: Tavistock.

Campling, J. (ed.) (1981) Images of Ourselves. Women with Disabilities Talking. London: RKP.

Camporesi, P. (1988) The Incorruptible Flesh. Cambridge: Cambridge University Press.

Cannon, W.B. (1942} "Voodoo death", American Anthropologist, 44.

Caplan, A. (ed.) (1978) The Sociobiology Debate: Readings on Ethical and Scientific Issues. New York: Harper and Row.

Carby, H. (1987) «"On the threshold of women"s era»: lynching, empire and sexuality in black feminist theory", in H. Gates (ed.), Figures in Black. Oxford: Oxford University Press.

Carrington, B. (1982) "Sport as a sidetrack", in L. Barton and S. Walker (eds), Race, Class and Education. London: Croom Helm.

Chapman, R. and Rutherford, J. (eds) (1988) Male Order: Unwrapping Masculinity. London: Lawrence and Wishart.

Charles, N. and Kerr, M. (1988) Women, Food and Families. Manchester: Manchester

University Press.

Chemin, K. (1983) Womansize. The Tyranny of Slenderness. London: The Women"s Press.

Clark, J., Modgil, C. and Modgil, S. (1990) (eds) Anthony Giddens: Consensus and Controversy. Lewes: Falmer Press.

Clarke, J. (1990) "The skinheads and the magical recovery of working class community", in S. Hall and T. Jefferson (eds), Resistance through Rituals, 2nd edn. London: Hutchinson.

Cohen, I. (1989) Structuration Theory. Anthony Giddens and the Constitution of Social Life. London: Macmillan.

Cohen, P. (1988) "The perversions of inheritance: studies in the making of multi-racist

Britain", in P. Cohen and H.S. Bains (eds), Multi-Racist Britain. London: Macmillan.

Collins, R. (1975) Conflict Sociology: Toward an Explanatory Science. New York: Academic Press.

Collins, R. (1981) The Credential Society. New York: Academic Press.

Collins, R. (1988) "Theoretical continuities in Goffman"s work", in P. Drew and A. Wootton (eds), Enring Goffinan: Exploring the Interaction Order. Cambridge: Polity Press.

Collinson, D., Knights, D. and Collinson, M. (1990) Managing to Discriminate. London: Routledge.

Connell, R. (1983) Which Way Is Up? Sydney: George Allen and Unwin.

Connell, R. (1987) Gender and Power. Cambridge: Polity Press.

Connell, R.W. (1997) "Why is classical theory classical?", American Journal of Sociology. 102(6): 1511-1557.

Connell, R. and Dowsett, G. (1992) "The unclean motion of the generative parts: frameworks in Western thought on sexuality", in R. Connell and G. Dowsett (eds), Rethinking Sex: Social Theory and Sexuality Research. Melbourne: Melbourne University Press.

Connell, R. and Kippax, S. (1990) "Sexuality in the AIDS crisis: patterns of sexual practice and pleasure in a sample of Australian gay and bisexual men", Journal of Sex Research, 27(2): 167-98.

Corbin, A. (1986) The Foul and the Fragrant, Odor and the French Social Imagination. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Cornwell, J. (1984) Hard Earned Lives -Accounts of Health and Illness from East London. London: Tavistock.

Craib, I. (1989) Psychoanalysis and Social Theory: The Limits of Sociology. Brighton: Harvester Wheatsheaf.

Craib, I. (1992) Anthony Giddens. London: Routledge.

Crawford, R. (1977) "You are dangerous to your health: the ideology and politics of victim blaming", International Journal of Health Services, 7(4): 663-80.

Crawford, R. (1984) , A cultural account of «health»: control, release, and the social body", in J. McKinlay (ed.), Issues in the Political Economy of Health Care. London: Tavistock.

Crawford, R. (1987) "Cultural influences on prevention and the emergence of a new health consciousness", in N. Weinstein (ed.), Taking Care: Understanding and Encouraging Sefl-Protective Behaviour. Cambridge: Cambridge University Press.

Crossley, N. (1995) "Merleau-Ponty, the elusive body and carnal sociology", Body and Society, 1(1): 43-66.

Crossley, N. (2001) The Social Body: Habit, Identity and Desire. London: Sage.

Csordas, T.J. (1994) (ed.) Embodiment and Experience: The Existential Ground

of Culture and Self. Cambridge: Cambridge University Press.

Dale, R. and Pires, E. (1984) "Linking people and jobs: the indeterminate place of educational credentials", in P. Broadfoot (ed.) Selection, Certification and Control. Lewes: Falmer.

Dalton, K. (1979) Once a Month. London: Fontana.

Dana, M. (1987) "Boundaries: One-way mirror to the self", in M. Lawrence (ed.), Fed Up and Hungry. London: The Women"s Press.

David, M. (1980) The State, the Family and Education. London: RKP.

Davies, B. (1989) "Education for sexism. A theoretical analysis of the sex/gender bias in education", Educational Philosophy and Theory, 21: 1-19.

Davies, B. (1990) "The problem of desire", Social Problems, 37(4): 501-16.

Davis, F. (1989) "Of maids" uniforms and blue jeans: the drama of status ambivalences in clothing and fashion", Qualitative Sociology, 12(4): 337-55.

Dawe, A. (1979) "The two sociologies", British Journal of Sociology, 21(2): 207-18.

Dawkins, R. (1976) The Selfish Gene. London: Paladin.

De Swaan, A. (1990) The Management of Normality: Critical Essays in Health and Welfare. London: Routledge.

Deem, R. (1986) All Work and No Play? The Sociology of Women and Leisure. Milton Keynes: Open University Press.

Della Pave, L.R. (1991) "Ritual and the legitimation of inequality", Sociological Perspectives, 34: 21-38.

Delphy, C. (1984) Close to Home: A Materialist Analysis of Women"s Oppression. London: Hutchinson.

Descartes, R. (1974) The Philosophical Works of Descartes. Trans. E. Haldene and G. Ross. Cambridge: Cambridge University Press.

Dews, P. (1987) Logics of Disintegration: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory. London: Verso.

Diamond, 1. and Quinby, L. (eds) (1988) Feminism and Foucault: Reflections on Resistance. Boston, Mass.: Northeastern University Press.

Diamond, N. (1985) "Thin is the feminist issue", Feminist Review, 19: 46-64.

Dore, R. (1976) The Diploma Disease. London: Allen and Unwin.

Douglas, A. (1977) The Feminization of American Culture. New York: Alfred A. Kopf.

Douglas, M. (1966) Purity and Danger, An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo. London: RKP .

Douglas, M. (1970) Natural Symbols: Explorations in Cosmology. London: The Cresset Press.

Douglas, M. and Isherwood, B. (1979) The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption. London: Allen Lane.

Doyal, L. and Gough, I. (1991) A Theory of Human Need. Houndmills: Macmillan.

Dreyfus, H. and Rabinow, P. (1982) Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Brighton: Harvester .

Dull, D. and West, C. (1991) "Accounting for cosmetic surgery: the accomplishment of gender", Social Problems, 38(1): 54-70.

Dunning, E., Murphy, P. and Williams, I. (1988) The Roots of Football Hooliganism. London: RKP.

Durkheim, E. (1938) The Rules of the Sociological Method. New York: Free Press.

Durkheim, E. (1951 [1897]) Suicide: A Study in Sociology. Glencoe, IL: Free Press.

Durkheim, E. (1984 [1893]) The Division of Labour in Society. London: Macmillan.

Durkheim, (1995 [1912]) The Elementary Forms of Religious Life. Trans. Karen E. Fields. New York: Free Press.

Duroche, L. (1990) "Male perception as a social construct", in I. Hearn and D. Morgan (eds), Men, Masculinities and Social Theory, London: Hyman.

Dutton, D. (1986) "Social class, health and illness", in 1. Aitkin and D. Mechanic (eds),

Applications of Social Science to Clinical Medicine and Health Policy. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Dyer, R. (1986) Heavenly Bodies: Film Stars and Society. New York: St Martin"s Press.

Ehrenreich, B. (1983) The Hearts of Men: American Dreams and their Flight from Commitment. London: Pluto.

Ehrenreich, B. and English, D. (1988) For Her Own Good. 150 Years of the Expert"s Advice to Women. London: Pluto.

Eisenstein, H. (1984) Contemporary Feminist Thought. London: Allen and Unwin.

Eisenstein, Z. (1988) The Female Body and the Law. Berkeley, CA: University of California Press.

Elias, N. (1978a [1939]) The Civilizing Process, vol. I: The History of Manners. Oxford: Basil Blackwell.

Eias, N. (1978b) "The civilizing process revisited", Theory and Society, 5: 243-53.

Eias, N. (1978c) "On transformations of aggressiveness", Theory and Society, 5: 229-42.

Elias, N. (1978d) What is Sociology? London: Hutchinson.

Elias, N. (1982 [1939]) The Civilizing Process, vol. 2: State Formation and Civilization. Oxford: Basil Blackwell.

Elias, N. (1983) The Court Society. Oxford: Basil Blackwell.

Elias, N. (1985) The Loneliness of the Dying. Oxford: Basil Blackwell.

Elias, N. (1987a) "On human beings and their emotions: a process sociological essay", Theory, Culture and Society, 4: 339-61.

Elias, N. (1987b) "The changing balance of power between the sexes - a process-sociological study: the example of the Ancient Roman State", Theory, Culture and Society, 4: 287-316.

Elias, N. (1988) "Violence and civilization: the state monopoly of physical violence and its infringement", in J. Keane (ed.), Civil Society and the State. London: Verso.

Elias, N. (1991) The Symbol Theory. London: Sage.

Elias, N. and Dunning, E. (1986) Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process. Oxford: Basil Blackwell.

Elias, N. and Scotson, J. (1965) The Established and the Outsiders. London: Frank Cass.

Elling, R. (1986) The Struggle for Workers" Health: A Study of Six Industrialized Countries. Farmingdale, NY: Baywood.

Engel, G. (1971) "Sudden and rapid death during psychological stress: folklore of a folk wisdom", Annals of Internal Medicine, 74: 771-82.

Epstein, B. (1987) "Women"s anger and compulsive eating", in M. Lawrence (ed.), Fed Up and Hungry. London: The Women"s Press.

Evans, J. and Hall, S. (1999) Visual Culture: The Reader. London: Sage.

Evans, M. and Lee, E. (2002) Real Bodies. Houndmills: Palgrave.

Fairhurst, E. (1998) «"Growing old gracefully» as opposed to «mutton dressed as lamb»", in S. Nettleton and J. Watson (eds), The Body in Everyday Life. London: Routledge.

Falk, P. (1985) "Corporeality and its fates in history", Acta Sociologica, 28: 115-36.

Falk, P. (1991) "Le Livre de la chair", in C. Gamier (ed.), Le corps rassemble. Montreal/ Quebec, Universite du Quebec a Montreal, Editions D" Arc.

Fanon, F. (1970) A Dying Colonialism. New York: Grove Press.

Fanon, F. (1984 [1952]) Black Skin, White Masks. London: Pluto Press.

Featherstone, M. (1982) "The body in consumer culture", Theory, Culture and Society,
I: 18-33.

Featherstone, M. (1987) "Leisure, symbolic power and the life course", in J. Home, D. Jary and A. Tomlinson (eds), Sport, Leisure and Social Relations. London: RKP.

Featherstone, M. (1990) "Perspectives on consumer culture", Sociology, 24(1): 5-22.

Featherstone, M. (1991) Consumer Culture and Postmodernism. London: Sage.

Featherstone, M. (1995) "Post-bodies, ageing and virtual reality", in M. Featherstone and A.Wernick (eds), Images of Ageing. London: Routledge.

Featherstone, M. and Burrows, R. (1995) "Cultures of technological embodiment: an
introduction", Body and Society, 1(3-4): 1-20.

Featherstone, M. and Hepworth, M. (1983) "The midlifestyle of «George and Lyn»: notes on a popular strip", Theory, Culture and Society, I: 85-92.

Featherstone, M. and Hepworth, M. (1988) "Ageing and old age: reflections on the
postmodern life-course", in B. Blytheway, T. Keit, P. Allatt and A. Byrman (eds), Becoming and Being Old. London: Sage.

Featherstone, M. and Hepworth, M. (1991) "The mask of ageing and the postrnodern life course", in M. Featherstone, M. Hepwroth and B.S. Turner (eds), The Body: Social Process and Cultural Theory. London: Sage.

Featherstone, M., Hepworth, M. and Turner, B. (eds) (1991) The Body: Social Process and Cultural Theory. London: Sage.

Fedigan, L. (1992) "The changing role of women in models of human evolution", in G. Kickup and L. Smith Keller (eds), Inventing Women: Science, Technology and Gender. Cambridge: Polity Press.

Feher, M., Naddaff, R. and Tazi, N. (1989a) Fragments for a History of the Human Body, Part I. New York: Zone.

Feher, M., Naddaff, R. and Tazi, N. (1989b) Fragments for a History of the Human Body, Part II. New York: Zone.

Feher, M., Naddaff, R. and Tazi, N. (1989c) Fragments for a History of the Human Body, Part III. New York: Zone.

Ferrer, G. (1992) "A double-breasted boost", The Guardian, 22 January. C

Finch, J. (1983a) "Dividing the rough and respectable: working class women and pre-school playgroups", in E. Garmamikow, D. Morgan, J. Purvis and D. Taylorson (eds), The Public and the Private. London: Heinernann Educational Books.

Finch, J. (1983b) Married to the Job. London: Allen and Unwin.

Finch, J. (1984) Education as Social Policy. London: Longman.

Finkler, K. (1989) "The universality of nerves", in D. Davis and S. Low (eds), Gender, Health and Illness: The Case of Nerves. New York: Hemisphere Publishing Corporation..

Firestone, S. (1971) The Dialectic of Sex. London: Jonathan Cape.

Fletcher, S. (1984) Women First: The Female Tradition in English Physical Education 1880-1980. London: The Athlone Press.

Foucault, M. (1973) The Birth of the Clinic. London: Tavistock.

Foucault, M. (1974) The Archaeology of Knowledge. London: Tavistock.

Foucault, M. (1977) Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews. Oxford: Blackwell.

Foucault, M. (1979a) Discipline and Punish: The Birth of the Prison. Harmondsworth: Penguin.

Foucault, M. (1979b) "Govemmentality", Ideology and Consciousness, 6: 5-22.

Foucault, M. (1980) "Body/Power", in C. Gordon (ed.), Michel Foucault: Power/Knowledge. Brighton: Harvester .

Foucault, M. (1981) The History of Sexuality, vol. 1: An Introduction. Harmondsworth: Penguin.

Foucault, M. (1982) "The subject and power", in H. Dreyfuss and P. Rabinow (eds), Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Brighton: Harvester.

Frank, A. (1990) "Bringing bodies back in: a decade review", Theory, Culture and Society, 7: 131-62.

Frank, A. (1991) "For a sociology of the body: an analytical review", in M. Featherstone, M. Hepworth and B. Turner (eds), The Body: Social Process and Cultural Theory. London: Sage.

Frank, A. (1995) The Wounded Storyteller: Body, Illness and Ethics. Chicago: The University of Chicago Press.

Frankenberg, R. (1990) "Review article: Disease, literature and the body in the era of AIDS –a preliminary exploration", Sociology of Health and Illness, 12(3): 351-60.

Frankenberg, R. "Risk: anthropological and epidemiological narratives of prevention", in S. Lindenbaum and M. Lock (eds), Knowleldge, Power and Practice in Medicine and Everyday Life. Berkeley CA: California University Press.

Frankenhauser, M. and Gardell, B. (1976) "Underload and overload in working life: outline of a multidisciplinary approach", Journal of Human Stress. 2: 35-46.

Freund, P. (1982) The Civilized Body: Social Domination, Control and Health. Philadelphia, PA: Temple University Press.

Freund, P. (1988) "Understanding socialized human nature", Theory and Society , 17: 839-64.

Freund, P. (1990) "The expressive body: a common ground for the sociology of emotions and health and illness", Sociology of Health and Illness, 12(4): 454-77.

Freund, P. and McGuire, M. (1991) Health, Illness and the Social Body. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Friday, N. (1991) Women on Top. London: Hutchinson.

Friedman, M. and Rosenman, R. (1974) Type A Behaviour and Your Heart. New York: Fawcett Crest.

Fuss, D. (1990) Essentially Speaking: Feminism, Nature and Difference. London: Routledge.

Fussell, S. (1991) Muscle: Confessions of an Unlikely Body Builder. New York: Poseidon Press.

Gallagher, C. and Laqueur, T. (eds) (1987) The Making of the Modem Body. Sexuality and Society in the Nineteenth Century. Berkeley, CA: University of California Press.

Gallup, G. (1982) "Permanent breast enlargement in human females: a sociobiological
analysis", Journal of Human Evolution, 11: 597-601.

Game, A. (1991) Undoing the Social: Towards a Deconstructive Sociology .Milton Keynes: Open University Press.

Garland, D. (1990) Punishment and Modem Society. Oxford: Clarendon Press.

Gehlen, A. (1969) Moral and Hypermoral. Frankfurt: Athenaeum.

Gerber, R. (1992) "Manipulated lady", The Independent on Sunday, 12 July, 44-6.

Gergen, K. (1991) The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life. New York: Basic Books.

Giddens, A. (1976) New Rules of Sociological Method. London: Hutchinson.

Giddens, A. (1979) Central Problems in Social Theory. Houndmills: Macmillan.

Giddens, A. (1981) , Agency, institution and time-space analysis", in K. Knorr-Cetina and A.V. Cicourel (eds), Advances in Social Theory and Methodology. London: RKP.

Giddens, A. (1984) The Constitution of Society. Cambridge: Polity Press.

Giddens, A. (1987) "Structuralism, post-structuralism and the production of culture", in A. Giddens and J. Turner (eds), Social Theory Today. Cambridge: Polity Press.

Giddens, A. (1988) "Goffman as a systematic social theorist", in P. Drew and A. Wootton (eds), Enring Goffman. Exploring the Interaction Order. Cambridge: Polity Press.

Giddens, A. (1990) The Consequences of Modernity. Cambridge: Polity Press.

Giddens, A. (1991) Modernity and Self-Identity. Cambridge: Polity Press.

Gilmore, D. (1990) Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity. New Haven, Conn.: Yale University Press.

Gilroy, P. (2000) Between Camps: Nations, Cultures and the Allure of Race. London: Penguin.

Gilroy, S. (1989) "The emBody-ment of power: gender and physical activity", Leisure Studies, 8: 163-71.

Gimlin, D. (2002) BodyWork: Beauty and Self-Image in American Culture. Berkeley: University of California Press.

Goffman, E. (1956) "Embarrassment and social organization", American Journal of Sociology, LXII(3): 264-71.

Goffman, E. (1963) Behaviour in Public Places: Notes on the Social Organization of Gatherings. New York: The Free Press.

Goffman, E. (1968) Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. Harmondsworth: Penguin.

Goffman, E. (1969) The Presentation of Self in Everyday Life. Harmondsworth: Penguin.

Goffman, E. (1974) Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience. New York: Harper and Row.

Goffman, E. (1977) "The arrangement between the sexes", Theory and Society, 4: 301-31.

Goffman, E. (1979) Gender Advertisements. London: Macmillan.

Goffman, E. (1983) "The interaction order", American Sociological Review, 48: 1-17.

Goffman, E. (1987) "The arrangement between the sexes", in M. Deegan and M. Hill (eds), Interaction. Winchester, Mass.: Allen and Unwin.

Goffman, E. (1990 [1963]) Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity. London: Penguin.

Goldberg, S. (1973) The Inevitability of Patriarchy. New York: William Morrow.

Golden, J. and Hope J. (1991) "Storm over virgin births", Daily Mail, 11 March.

Goldsmith, F. and Kerr, L. (1982) Occupational Safety and Health. New York: Human Sciences Press.

Goodger, J. and Goodger, B. (1989) "Excitement and representation: toward a sociological explanation of the significance of sport in modern society", Quest, 41 (3): 257-72.

Gordon, C. (1980) Michel Foucault: Power/Knowledge. Brighton: Harvester Press.

Gordon, R. (2001) "Eating disorders East and West: a culture bound system unbound", in M. Nasser, M. Katzman and R. Gordon (eds), Eating Disorders and Cultures in Transition. East Sussex: Brunner-Routledge.

Gordon, S. (1985) "Micro-sociological theories of emotion", in S. Helle and S. Eisenstadt (eds), Micro Sociological Perspectives on Sociological Theory, vol. 2. London: Sage.

Goudsblom, J. (1987) "The domestication of fire as a civilizing process", Theory, Culture and Society, 4: 457-76.

Gould, S.J. (1981) The Mismeasure of Man. Harmondsworth: Penguin.

Graham, H. (1984) Women, Health and the Family. Brighton: Wheatsheaf.

Grant, L. (1992) "A distortion of physical reality", The Independent on Sunday, 12 January.

Graydon, J. (1983) , «But it"s more than a game. It"s an institution.» Feminist perspectives on sport", Feminist Review, 13: 5-16.

Green, E. and Hebron, S. (1988) "Leisure and male partners", in E. Wimbush and M.Talbot (eds), Relative Freedoms: Women and Leisure. Milton Keynes: Open University Press.

Green, H. (1986) Fit for America: Health, Fitness, Sport and American Society. New York: Pantheon.

Greer, G. (1971) The Female Eunuch. London: Paladin.

Gregory, M. (1978) "Epilogue", in M. Gregory, A. Silvers and D. Sutch (eds), Sociobiology and Human Nature. San Francisco, CA: Jossey Bass.

Griffin, C. (1985) Typical Girls? London: RKP.

Griffin, C., Hobson, D., Macintosh, S. and McCabe, T. (1982) "Women and leisure", in J. Hargreaves (ed.), Sport, Culture and Ideology. London: RKP.

Griffin, S. (1978) Women and Nature: The Roaring Inside Her. New York: Harper and Row. Grogan, S. (1999) Body Image. London: Routledge.

Grosz, E. (1990) "A note on essentialism and difference", in S. Gunew (ed.), Feminist Knowledge. Critique and Construct. London: Routledge.

Grosz, E. (1994) Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Grosz, E. and Lepervanche, M. (1988) "Feminism and science", in B. Caine et al.(eds), Crossing Boundaries: Feminisms and the Critique of Knowledges. Sydney: Allen and Unwin.

Gruchow, W. (1979) "Catecholamine activity and infectious disease episodes", Journal of Human Stress, 5: 11-17.

Gusterson, H. (1991) "Nuclear war, the gulf war, and the disappearing body", Journal of Urban and Cultural Studies, 2: 45-55.

Haferkamp, H. (1987) "Reply to Stephen Mennell", Theory, Culture and Society, 4: 562.

Hall, C. (1992) "Girls aged nine «are obsessed by weight»", The Independent, 10 April.

Hall, S., Critcher, C., Jefferson, T., Clarke, J. and Roberts, B. (1978) Policing the Crisis. Mugging, the State and Law and Order. Houndmills: Macmillan.

Hall, S. and Gieben, B. (eds) (1992) Formations of Modernity. Cambridge: Polity Press.

Hall, S. and Jameson, F. (1990) "Clinging to the wreckage", Marxism Today, September, pp. 28-31.

Harbw:g, E., Blake!ock, E. and Roeper, P. (1979) "Resentful and reflective copingwith arbitraryauthorityandbloodpressure",PsychosomaticMedicine,41: 189-202.

Harburg, E., Haunstein, L:,. Chare, C., Schull, W. and Short, M. (1973) "Socio-ecologicalstress,suppressedhostility,skincolorandblack-whitemalebloodpressure: Detroit" Psychosomatic Medicine, 35: 276.

Hargreaves, D. (1969) Social Relations in a Secondary School. London: RKP.

Hargreaves, J. (1986) Sport, Power and Culture. Cambridge: Polity Press.

Hargreaves, J.A. (1987) "Victorian familialism and the formative years of female sport", in J.A. Mangan.and R.J. Par~ (eds), From "Fair Sex" to Feminism: Sport and the Socialization of, Women In the Industrial and Post-Industrial Eras. London: Frank Cass.

Hargreaves, J.A. (1990) "Changing images of the sporting female", Sport and Leisure, July-August, pp.14-17.

Harker, R, Mahar, C.. and Wilkes, C. (eds) (1990) An Introduction to the Work of Pierre Bourdleu: The Practice of Theory. London: Macmillan.

Hartmann, H. (1979) "The unhappy marriage of Marxism and feminism. Towards a more progressive union", Capital and Class, 8: 1-33.

Hartwig, A. and Eckland, J. (1990) "Current implementation and practice of educational policy for H1V-positive children: a national study", The Urban Review, 22(3): 221-38.

Harvey, J. and Sparks, R. (1991) "The politics of the body in the context of modernity", Quest, 43(2): 164-89.

Haug, F. (1987) Female Sexualization. London: Verso.

Head, H. (1920) Studies in Neurology. Oxford: Oxford University Press.

Hearn, J. (1987) The Gender of Oppression: Men, Masculinity and the Critique of Marxism. Brighton: Wheatsheaf.

Hearn, J. and Morgan, O. (eds) (1990) Men, Masculinities and Social Theory. London: Unwin Hyman.

Heim, M. (1995) "The design of virtual reality", Body and Society, I (3): 65-77.

Helm, D. (1982) "Talk"s forms: comments on Goffman"s Forms of Talk", Human Studies, 5: 147-57.

Henley, N. (1977) Body Politics. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Hepworth, M. and Featherstone, M. (1982) Surviving Middle Age. Oxford: Basil Blackwell.

Heritier-Auge, F. (1989) "Older women, stout-hearted women, women of substance", in M.Feher, R. Naddaff and N. Tazi (eds), Fragments for a History of the Human Body, Part III. New York: Zone.

Hertz, R. (1960 [1909)) Death and the Right Hand. London: Cohen and West.

Hewitt, M. (1983) "Bio-politics and social policy: Foucault"s account of welfare", Theory, Culture and Society, 2: 67-84.

Hills, S. (ed.) (1987) Corporate Violence. NJ: Rowman and Littlefield.

Hirst, P. and Woolley, P. (1982) Social Relations and Human Attributes. London: Tavistock.

Hochschilld, A. (1983) The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling. Berkeley, CA: University of California Press.

Hochschild, A. (1989) "Reply to Cas Wouter"s review essay on the Managed Heart", Theory, Culture and Society, 6(3): 439-45.

Hoff, L.A. (1990) Battered Women As Survivors. London: Routledge.

Honneth, A. and Joas, H. (1988 [1980)) Social Action and Human Nature. Cambridge: Cambridge University Press.

Huntingdon, R. and Metcalf, P. (1979) Celebrations of Death. Cambridge: Cambridge

University Press.

Illich, I. (1976) Limits to Medicine. London: Marion Boyars.

Jaggar, A. (1984) "Human biology in feminist theory: sexual equality reconsidered", in C. Gould (ed.), Beyond Domination. NJ: Rowman and Allenheld.

James, A. (1990) "The good, the bad and the delicious: the role of confectionery in British society", The Sociological Review, 38(4): 666-88.

Jameson, F. (1984) "Postmodernism: Or the cultural logic of late capitalism", New Left Review, 146: 53-92.

Jameson, F. (1985) "Postmodernism and the consumer society", in H. Foster (ed.), Postmodern Culture. London: Pluto.

Jary, D. (1987) "Sport and leisure in the «civilizing process»", Theory, Culture and Society, 4: 563-70. .

Jeffords, S. (1989) The Remasculinization of America: Gender and the Vietnam War. Bloomington, Ind.: Indiana University Press.

Joas, H. (1983) "The intersubjective constitution of the body-image", Human Studies, 6: 197-204.

Joas, H. (1996) The Creativity of Action. Cambridge: Polity.

Joas, H. (1997) G.H. Mead: A Contemporary Re-examination of his Thought. Cambridge, MA: The MIT Press.

Johnson, D. (1983) Body. Boston: Beacon Press.

Johnson, J. and Sarason, I. (1978) "Life stress, depression and anxiety: internal-external control of a moderator variable", Journal of Psychosomatic Research, 22: 205-8.

Johnson, M. (1987) The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination and Reason. Chicago: University of Chicago Press.

Jones, C. (1977) Immigration and Social Policy in Britain. London: Tavistock.

Jordan, w. (1982) "First impressions: initial English confrontations with Africans", in C. Husband (ed.), "Race" in Britain. London: Hutchinson.

Jordanova, L. (1989) Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine Between the Eighteenth and Twentieth Centuries. New York: Harvester Wheatsheaf.

Kamerman, J. (1988) Death in the Midst of Life. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Kanneh, K. (1992) "Feminism and the Colonial Body", in B. Ashcroft, G. Griffiths and H. Tiffin (eds), The Post-Colonial Studies Reader. London: Routledge.

Kant, I. (1985 (1797]) Foundations of the Physics of Morals. London: Macmillan.

Kaplan, G. and Adams, C. (1989) "Early women supporters of National Socialism: the

reaction to feminism and to male-defined sexuality", in J. Milfull (ed.), The Attractions of Fascism. New York: Berg.

Kaplan, G. and Rogers, L. (1990) "The definition of male and female. Biological reductionism and the sanctions of normality", in S. Gunew (ed.), Feminist Knowledge, Critique and Construct. London: Routledge.

Keddie, N. (1971) "Classroom knowledge", in M. Young (ed.), Knowledge and Control. London: Collier-Macmillan.

Keith, V. and Herring, C. (1991) "Skin tone and stratification in the black community", American Journal of Sociology, 97: 760-78.

Kelleman, S. (1985) Emotional Anatomy: The Structure of Experience. Berkeley, CA: Center Press.

Kelly, D. (1980) Anxiety and Emotions. Springfield, Ill.: Charles C. Thomas.

Kelly, K. (1994) Out of Control: The New Biology of Machines. London: Fourth Estate.

Kierkegaard, S. (1941) Concluding Unscientific Postscript. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Kierkegaard, S. (1944) The Concept of Dread. London: Macmillan.

Kimbrell, K. (1993) The Human Boy Shop. London: Harper Collins.

Kimmel, M. (ed.) (1987) Changing Men. New Directions in Research on Men and Masculinity. Newbury Park, CA: Sage.

King, D. (1987) "Social constructionism and medical knowledge: the case of transsexualism", Sociology of Health and Illness, 9: 351-77.

Kirkup, G. and Keller, L.S. (1992) Inventing Women: Science, Technology and Gender. Cambridge: Polity Press.

Kissling, E. (1991) "One size does not fit all, or how I learned to stop dieting and love the body", Quest, 43: 135-47.

Klein, A. (1991) Sugarball: The American Game, the Dominican Dream. New Haven, Conn.: Yale University Press.

Kroker, A. and Kroker, M. (1988) Body Invaders: Sexuality and the Postmodern Condition. Houndmills: Macmillan.

Kushner, H. (1989) Self Destruction in the Promised Land: A Psychocultural Biology of American Suicide. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Kuzmics, H. (1987) "Civilization, state and bourgeois society: the theoretical contribution of Norbert Elias", Theory, Culture and Society, 4: 515-37.

Kuzmics, H. (1988) "The civilizing process", in J. Keane (ed.), Civil Society and the State. New York: Verso.

Kuzmics, H. (1991) "Embarrassment and civilization: on some similarities and differences in the work of Goffman and Elias", Theory, Culture and Society, 8: 1-30.

Lacey, C. (1970) Hightown Grammar. Manchester: Manchester University Press.

Lakoff, G. (1987) Women, Fire and Dangerous Things. Chicago: University of Chicago Press.

Lakoff, G. (1991) "Metaphor and war: the metaphor system used to justify war in the gulf", Journal of Urban and Cultural Studies, 2(1): 59-72.

Laqueur, T. (1987) "Orgasm, generation, and the politics of reproductive biology", in Gallagher, and T. Laqueur (eds), The Making of the Modern Body. Sexu-

ality and Society in the Nineteenth Century. Berkeley, CA: University of California Press.

Laqueur, T. (1989) «"Amor veneris, vel dulcedo appeletur»", in M. Feher, R. Naddaff and N. Tazi (eds), Fragments for a History of the Human Body, Part III. New York: Zone.

Laqueur , T. (1990) Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud. Cambridge. Mass. : Harvard University Press.

Lasch, C. (1991) The culture of Narcissism. New York: Norton.

Lash, s. (1984)"Genealogy and the body: Foucault/Deluze/Nietzsche", Theory, Culture and Society, 2: 1-18.

Lash, s. (1990) Sociology of postmodernism. London: Routledge.

Lauer, R. (1973) "The social readjustment scale and anxiety: a cross-cultural study", Journal of psychosomatic Research, 17: 171-4.

Lawrence, M. (ed.) (1987) Fed Up and Hungry. Women, Oppression and Food. London: The Women"s Press.

Laws, s. (1990) Issues of Blood: The Politics of Menstruation. Houndmills: Macmillan.

Leder, D. (1990) The Absent Body. Chicago: University of Chicago Press.

Leedham, R. (1991) "Is this the short cut to perfection?" The Guardian, 6 September.

Lees, S. (1984) Losing Out. Sexuality and Adolescent Girls. London: Hutchinson.

Lennerlof, L. (1988) "Learned helplessness at work", International Journal of Health Studies, 18: 207-22.

Lenskyj, H. (1986) Out of Bounds: Women, Sport and Sexuality. Toronto: The Women"s Press.

Lessor, R. (1984)"Consciousness of time and time for the development of consciousness: health awareness among women flight attendants", Sociology of Health and Illness, 6: 191-213.

Levine, D. (1995) Visions of the Sociological Tradition. Chicago: University of Chicago Press.

Lewontin, R. et al. (1984) Not In Our Genes. New York: Pantheon Books.

Livesay, J. (1989)"Structuration theory and the unacknowledged conditions of action",

Theory, Culture and Society, 6: 263-92.

Lock, M. (eds), Knowledge, power and Practice in Medicine and Everyday Life.

Berkeley, CA: California University press.

Locke,S.etal.(eds)(1985)Foundationsofpsychoneuroimmunology.NewYork: Aldine.

Lowe, M. (1983) "The dialectic of biology and culture", in M. Lowe and R. Hubbard (eds), Women"s Nature. New York: Pergamon Press.

Luckmann, T. (1967) The Invisible Religion. New York: Macmillan.

Lukes, S. (1973) Emile Durkheim: His Life and Work. London: Allen Lane.

Lyman, S. (1990) "Race, sex, and servitude: images of blacks in American cinema", International Journal of Politics, Culture and Society, 4(1): 49-77.

Lynch, J. (1979) The Broken Heart. New York: Basic Books.

Lynch, J. (1985) The Language of the Heart. New York: Basic Books.

Lyotard, J-.F. (1988) Le postmoderne explique aux enfants: Correspondance, 1982-1985.

Paris: Galilee. MacDougall, J., Dembroski, T., Dimsdale, J. andhackett, T. (1985)"Components of type A, hostility, and anger-in: Further relationships to angiographic findings", Health psychology, 4: 137-52.

Mackenzie, J. (1987) "The imperial pioneer and hunter and the British masculine stereotype in late Victorian and Edwardian times", in J. Mangan and J. Walvin (eds), Manliness and Morality: Middle-Class Masculinity in Britain and America, 1800-1940. Manchester: Manchester University Press.

Mangan, J. (1987) "Social Darwinism and upper-class education in late Victorian and Edwardian England", in J. Mangan and J. Walvin (eds), Manliness and Morality: Middle-Class Masculinity in Britain and America, 1800-1940. Manchester: Manchester University Press.

Mangan, J. and Park, R. (eds) (1987) From "Fair Sex" to Feminism: Sport and the Socialization of Women in the Industrial and post-Industrial Eras. London: Cass.

Mangan, J. and Walvin, J. (1987) Manliness and Morality: Middle-Class Masculinity in Britain and America, 1800-1940. Manchester: Manchester University Press.

Mannheim, K. (1991) Ideology and Utopia. London: Routledge.

Marable, M. (1983) How Capitalism Underdeveloped Black America. London: Pluto.

Marsh, P., Rosser, E. and Harre, R. (1978) The Rules of Disorder. London: RKP.

Martin, E. (1989 [1987]) The Woman in the Body. Milton Keynes: Open University Press.

Marx, K. (1954 [1887]) Capital, vol. 1. London: Lawrence and Wishart.

Marx, K. and Engels, F. (1970 [1846]) The German Ideology. London: Lawrence and Wishart.

Mauss, M. (1973 [1934]) "Techniques of the body", Economy and Society, 2: 70-88.

Maynard, M. (1990) "The re-shaping of sociology? Trends in the study of gender", Sociology. 24(2): 269-90.

McCarty, R., Horwatt, K. and Konarska, M. (1988) "Chronic stress and sympathetic adrenal medullary responsiveness", Social Science and Medicine, 26: 333-41.

McCrone, K. (1988) Sport and the Physical Emancipation of English Women 1870-1914. London: Routledge.

McDonough, R. and Harrison, R. (1978) "Patriarchy and the relations of production", in A. Kuhn and A.M. Wolpe (eds), Feminism and Materialism. London: RKP.

McIntosh, P. (1952) Physical Education in England Since 1800. London: G. Bell and Sons.

McIntosh, P. (1981) "Landmarks in the history of PE since World War Two", in P. McIntosh et al. (eds), Landmarks in the History of Physical Education. London: RKP.

McLaren, P. (1988) "Schooling the postmodern body: Critical pedagogy and the politics of enfleshment", Journal of Education, 170(3): 53-99.

McRobbie, A. (1978) "Working class girls and the culture of femininity", in CCCS Women"s Study Group (eds), Women Take Issue. London: Hutchinson.

McRobbie, A. (ed.) (1989) Zoot Suits and Second Hand Dresses. London: Macmillan.

Mead, G.H. (1907) "Concerning animal perception", Psychological Review, 14: 383-90.

Mead, G.H. (1932) The Philosophy of the Present, ed. A.E. Murphy. Chicago, IL: La Salle.

Mead, G.H. (1934) Mind, Self and Society. Chicago: University of Chicago Press.

Mead, G.H. (1938) The Philosophy of the Act. Chicago: University of Chicago Press.

Mead, M. (1963 [1935]) Sex and Temperament in Three Primitive Societies. New York: Morrow.

Mellor, P. (1990) "Self and suffering: deconstruction and reflexive definition in Buddhism and Christianity", Religious Studies, 27: 49-63.

Mellor, P. (1993) "Death in high modernity: the contemporary presence and absence of death", in D. Clark (ed.), The Sociology of Death. Oxford: Blackwell.

Mellor, P. and Shilling,. C. (1993) "Modernity, self-identity and the sequestration of death" Sociology, 27(3).

Mellor, P .A. and Shilling, C. (1997) Re-forming the Body: Religion, Community and Modernity. London: Sage.

Mennell, S. (1985) All Manners of Food. Eating and Taste in England and France from the Middle-Ages to the Present. Oxford: Basil Blackwell.

Mennell, S. (1987) "On the civilizing of appetite", Theory, Culture and Society, 4: 373-403.

Mennell, S. (1989) Norbert Elias: Civilization and the Human Self-Image. Oxford: Basil Blackwell.

Mennell, S. (1990) "Decivilising processes: theoretical significance and some lines of research", 1nternational Sociology, 5(2): 205-23.

Mercer, K. and Race, I. (1988) "Sexual politics and black masculinity: A dossier", in R. Chapman and J. Rutherford (eds), Male Order, Unwrapping Masculinity. London: Lawrence and Wishart.

Merleau-Ponty, M. (1962) The Phenomenology of Perception. London: Routledge.

Messner, M. (1987) "The life of a man"s seasons. Male identity in the life course of the jock", in M. Kimmel(ed.), Changing Men. New Directions in Research on Men and Masculinity. Newbury Park, CA: Sage.

Metcalf, P. and Huntingdon, R. (1991) Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual, 2nd edn. Cambridge: Cambridge University Press.

Midgely, M. (1979) Beast and Man: The Roots of Human Nature. London: Methuen.

Miles, A. (1987) The Mentally Ill in Contemporary Soceity. Oxford: Basil Blackwell.

Miles, A. (1988) Women and Mental Illness: The Social Context of Female Neurosis. Brighton: Wheatsheaf.

Miles, A. (1991) Women, Health and Medicine. Milton Keynes: Open University Press.

Miles, M. (1992) Carnal Knowledge. Tunbridge Wells: Burns and Oakes.

Miller, N. (1979) "Psychosomatic effects of learning", in E. Meyer and J. Brady (eds), Research in the Psychobiology of Human Behaviour: Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Mitchell, J. (1987) «"Going for the burn» and «pumping iron»: What"s healthy about the current fitness boom?", in M. Lawrence (ed.), Fed Up and Hungry. Women, Oppression and Food. London: The Women"s Press.

Monks, J. and Frankenberg, R. (1994) «"Being ill and being me»: self; body, and time in MS narratives", in B. Ingsted and S. White (eds), The Anthropology of Disability. CA: California University Press.

Moore, R. (1989) "Education, employment and recruitment", in B. Cosin, M. Flude and M. Hales (eds), School, Work and Equality. London: Hodder and Stoughton.

Morris, D. (1969) The Naked Ape. St Albans: Panther.

Morris, M. and Patton, P. (eds) (1979) The Pirate"s Fiancee: Michel Foucault: Power, Truth and Strategy. Sydney: Feral.

Moss, G. (1973) Illness, Immunity and Social Interaction. New York: John Wiley.

Munrow, A. (1981) "Physical education in the USA", in P. McIntosh et al. (eds), Landmarks in the History of Physical Education. London: RKP .

Murcott, A. (1983) «"It"s a pleasure to cook for him»: Food, mealtimes and gender in some South Wales households", in E. Gamarnikow et al. (eds), The Public and the Private. London: Heinemann.

Nead, L. (1992) "Framing and freeing: Utopias of the female body", Radical Philosophy, 60 (Spring): 12-15.

Nettleton, S. (1991) "Wisdom, diligence and teeth: discursive practices and the creation of mothers", Sociology of Health and Illness, 13(1): 98-111.

Nettleton, S. (1992) Power, Pain and Dentistry. Milton Keynes: Open University Press.

Nettleton, S. and Watson, J. (1998) (eds) The Body in Everyday Life. London: Routledge.

Newby, H. (1991) "One world, two cultures: sociology and the environment", Network, 50 (February).

Nicholson, M. and McLaughlin, C. (1987) "Social constructionism and medical sociology: a reply to M.R. Bury", Sociology of Health and Illness, 9: 107-26.

O"Brien, M. (1979) "Reproducing Marxist man", in L. Clark and L. Lange

(eds), The Sexism of Social and Political Thought. Toronto: University of Toronto Press.

O"Brien, M. (1981) The Politics of Reproduction. London: RKP.

O"Brien, M. (1989) Reproducing the World. Boulder, CO: Westview Press.

O"Neill, J. (1985) Five Bodies. The Human Shape of Modern Society. Ithaca, NY: Cornell University Press.

O"Neill, J. (1989) The Communicative Body. Evanston: Northwestern University Press.

Oakes, G. (1991) The Soul of the Salesman. Atlanta Highlands, NJ: Humanities Press.

Oakles, A. (1972) Sex, Gender and Society. London: Temple Smith.

Oakles, A. (1974) The Sociology of Housework. London: Martin Robertson.

Oakiley, A. (1984) The Captured Womb: A History of the Medical Care of Pregnant Women. Oxford: Basil Blackwell.

Obach, S. (1988 (1978]) Fat is a Feminist Issue. London: Arrow Books.

Ostrander, G. (1988) "Foucault"s disappearing body", in A. Kroker and M. Kroker (eds), Body Invaders. Sexuality and the Postmodern Condition. London: Macmillan.

Ots, T. (1990) "The silent Korper - the loud Leib". Draft paper for AES Spring Meeting, Atlanta, Georgia, cited in R. Frankenberg, "Review article: Disease, literature and the body in the era of AIDS -a preliminary exploration", Sociology of Health and Illness, 12: 351-60.

Park, R. (1985) "Sport, gender and society in a transatlantic Victorian perspective", British Journal of Sports History, 2: 5-28.

Parsons, T. (1968 [1937]) The Structure of Social Action. New York: Free Press. j

Parsons, T. (1969) Politics and Social Structure. New York: Free Press. j

Parsons, T. (1978) Action Theory and the Human Condition. New York: Free Press. i

Parsons, T. (1991 [1951]) The Social System. London: Routledge. J

Pennington, S. (1991) "Chewing out the fat", The Guardian, 23 May. !

Pettingale, K. (1985) "Towards a psychosocial model of cancer: biological considerations", Social Science and Medicine, 20: 779-87 .

Pffohl, S. (1993) "Venus in microsoft: male mas(s)ochism and cybernetics", in A. Kroker and M. Kroker (eds), The Last Sex: Feminism and Outlaw Bodies. Basingstoke: Macmillan.

Phizacklea, A. (1990) Unpacking the Fashion Industry. London: Routledge.

Pleck, E. and Pleck, I. (eds) (1980) The American Man. Englewood Cliffs, NI: Prentice-Hall.

Pleck, I. and Sawyer, I. (eds) (1974) Men and Masculinity. Englewood Cliffs, NI: Prentice-Hall.

Poster, M. (1984) Foucault, Marxism and History: Mode of Production versus Mode of Information. Cambridge: Polity Press.

Prendergast, S. (2000), «To become dizzy in our turning»: girls, body-maps and gender as childhood ends", in A. Prout (ed.), The Body, Childhood and Society. Houndmills: Macmillan.

Pringle, R. (1989a) Secretaries Talk: Sexuality, Power and Work. London: Verso.

Pringle, R. (1989b) "Bureaucracy, rationality and sexuality: the case of secretaries", in I. Heam, D. Shepard, P. Tancred-Sheriff and G. Burrell (eds), The Sexuality of Organization. London: Sage. 1

Prior, L. (1989) The Social Organization of Death. London: Macmillan.

Puner, M. (1978) To the Good Long Life. London: Macmillan.

Rheingold, H. (1991) Virtual Reality. London: Secker and Warburg.

Rheingold, H. (1994) The Virtual Community. London: Secker and Warburg.

Rich, A. (1976) Of Woman Born. New York: Norton.

Rich, A. (1980) "Compulsory heterosexuality and lesbian experience", Signs, 5: 631-60.

Richardson, I. (1991) "The menstrual cycle and student learning", Journal of Higher Education, 62(3): 317-40.

Robins, K. (1995) "Cyberspace and the world we live in", Body and Society, 1(3-4): 135-55.

Robertson, R. (1990) "Mapping the global condition: globalization as the central concept", Theory, Culture and Society, 7(3-2): 15-30.

Rogers, L. (1988) "Biology, the popular weapon: sex differences in cognitive function", in B. Caine et al. (eds), Crossing Boundaries: Feminisms and the Critique of Knowledges. Sydney: Allen and Unwin.

Rogers, W. (1991) Explaining Health and Illness. New York: Harvester Wheatsheaf.

Rose, N. (1989) Governing the Soul: The Shaping of the Private Self. London: Routledge.

Rose, S. (1976) "Scientific racism and ideology: the IQ racket from Galton to

lensen", in H. Rose and S. Rose (eds), The Political Economy of Science. London: Macmillan.

Rose, S. (1984) "Biological reductionism: its roots and social functions", in L. Birke and I. Silvertown (eds), More than the Parts. London: Pluto.

Rosen, B. (1989) Women, Work and Achievement. London: Macmillan.

Rosen, T. (1983) Strong and Sexy: The New Body Beautiful. London: Columbus Books.

Rosenzweig, M. and Schultz, T. (1991) "Who receives medical care? Income, implicitprices,andthedistributionofmedicalservicesamongpregnantwomeninthe United States", Journal of Human Resources. 26(3).

Rothfield,P.(1990)"Feminism,subjectivityandsexualexperience",inS.Gunew (ed.), Feminist Knowledge, Critique and Construct. London: Routledge.

Rouselle, A. (1989) "Personal status and sexual practice in the Roman Empire", in M. Feher, R. Naddaff and N. Tazi (eds), Fragments for a History of the Human Body, Part III. New York: Zone.

Rucker, R., Sirius, R. and Queen, M. (eds) (1993) Mondo 2000: A User"s Guide to the New Edge. London: Thames and Hudson.

Rudofsky, B. (1986 [1971]) The Unfashionable Human Body. New York: Prentice-Hall.

Rutherford, J. (1988) "Who"s that man", in R. Chapman and J. Rutherford (eds), Male Order, Unwrapping Masculinity. London: Lawrence and Wishart.

Salter, B. and Tapper, T. (1981) Education, Politics and the State. London: Grant McIntyre.

Sawicki, J. (1991) Disciplining Foucault: Feminism, Power and the Body .New York: Routledge.

Scarry, E. (1985) The Body in Pain. Oxford: Oxford University Press.

Schiebinger,L.(1987)"Skeletonsinthecloset:thefirstillustrationsofthefemale skeleton in eighteenth-century "anatomy", in C. Gallagher and T. Laqueur (eds), TheMakingoftheModemBody:SexualityandSocietyintheNineteenthCentury. Barkeley, CA: University of California Press.

Schilder, P. (1978 [1935]) The Image and Appearance of the Human Body: Studies in the Constructive Energies of the Psyche. New York: International Universities Press.

Schudson, M. (1984) "Embarrassment and Erving Goffamn"s idea of human nature", Theory and Society, 13: 633-48.

Schutz, A. (1970) On Phenomenology and Social Relations. Chicago: Chicago University Press.

Schwartz, H. (1986) Never Satisfied: A Cultural History of Diets, Fantasies and Fats. New York: Free Press.

Searle, G. (1971) The Quest for National Efficiency. Oxford: Basil Blackwell.

Segal, L. (1990) Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men. London: Virago.

Seligman, M. (1975) Helplessness: On Depression, Development and Death. San Francisco: W.H. Freeman.

Sennett, R. (1974) The Fall of Public Man. Cambridge: Cambridge University Press.

Sennett, R. (1992 [1974]) The Fall of Public Man. New York: W.W. Norton and Co.

Sennett, R. (1994) Flesh and Stone: The Body and the City in Western Civilization. London Faber and Faber .

Sharp, K. (1992) "Biology and social science: a reply to Ted Benton", Sociology, 26: 219-24.

Shilling, C. (1991) "Educating the body: physical capital and the production of social inequalities", Sociology, 25: 653-72.

Shilling, C. (1992) "Schooling and the production of physical capital", Discourse, 13(1): 1-19

Shilling, C. (1999) "Towards an embodied understanding of the structure/agency relationship", British Journal of Sociology, 50(4): 543-62.

Shilling, C. (2001) "Embodiment, experience and theory: in defence of the sociological tradition", The Sociological Review, 49(3): 327-44.

Shilling, C. (2002a) "Culture, the «sick role» and the consumption of health", British Journal of Sociology, 53(4): 621-38.

Shilling, C. (2002b) "The two traditions in the sociology of emotions", in J. Barbalet (ed.), The Sociology of Emotions. Sociological Review Monograph Series. Oxford: Blackwell.

Shilling, C. (2003) "Embodiment, emotions and the foundations of social order: Durkheim" enduring contribution", in J. Alexander and P. Smith (eds), The Cambridge Companion. Emile Durkheim. Cambridge: Cambridge University Press.

Shilling, C. (2004) The Body in Culture, Technology and Society. London: Sage.

Shilling, C. and Mellor, P .A. (1996) "Embodiment, structuration theory and

modernity:minibodydualismandtherepressionofsensuality",BodyandSociety, 2(4): 1-15.

Shilling, C. and Mellor, P .A. (2001) The Sociological Ambition: Elementary Forms of Social and Moral Life. London: Sage.

Shils, E. (1981) Tradition. London: Faber and Faber.

Shuttleworth,S.(1990)"Femalecirculation:medicaldiscourseandpopularadvertising in till mid-Victorian era", in M. Jacobus, E. Keller and S. Shuttleworth (eds), Body/Politic: Women and the Discourses of Science. London: Routledge.

Sica,A.(1984)"Sociogenesisversuspsychogenesis:theuniquesociologyofNorbert Elias", Mid American Review of Sociology, 9: 49-78.

Simmel, G. (1950) The Sociology of Georg Simmel. Glencoe, IL: Free Press.

Simmel, G. (1971 [1918]) "The conflict in modern culture", in D. Levine (ed.), Georg Simmel On Individuality and Social Forms. Chicago: University of Chicago Press.

Simmel, G. (1990 [1907]) The Philosophy of Money. London: Routledge.

Simon, B. and Bradley, I. (eds) (1975) The Victorian Public School. Dublin: Gill and Macmillan.

Singer, L. (1989) "Bodies, pleasures, powers", Differences, I: 45-65.

Sinha, M. (1987) "Gender and imperialism: colonial policy and the ideology of moral

imperialism in late nineteenth century Bengal" in M. Kimmel (ed.), Changing Men. New Directions in Research on Men and Masculinity. Newbury Park, CA: Sage.

Smith, T.S. (1992) Strong Interaction. Chicago: University of Chicago Press.

Snyder, M. (1987) Public Appearances, Private Realities: The Psychology of Self-Monitoring. New York: W.H. Freeman.

Solomon,G.(1985)"Theemergingfieldofpsychoneuroimmunology",Advances: Journal of the Institute for the Advancement of Health, 2: 6-19.

Sontag, S. (1979) Illness as Metaphor. New York: Vintage.

Soper, K. (1995) What is Nature? Oxford: Blackwell.

Springer, C. (1991) "The pleasure of the interface", Screen, 32(3): 303-23.

Stacey, M. (1988) The Sociology of Health and Healing. London: Unwin Hyman.

Stanley. L. (1984) "Should «sex» really be «gender» -or «gender» really be «sex»?", in

R.AndersonandW.Shurrock(eds),AppliedSociologicalPerspectives.London: Allen and Unwin.

Staples, R. (1982) Black Masculinity: The Black Male"s Role in American Society. San Francisco: Black Scholar Press.

Stoller, P. (1997) Sensuous Scholarship. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.

Suter, S. (1986) Health Psychophysiology: Mind-Body Interaction in Wellness and Illness. Hillsdale, NJ: Lawrence.

Tancred-Sheriff, P. (1989) "Gender, sexuality and the labour process", in J. Hearn, D.

Shappard, P. Tancred-Sheriff and G. Burrell (eds), The Sexuality of Organization. London: Sage.

Therberge, N. (1991) "Reflections on the body in the sociology of sport", Quest, 43: 123-34.

Theweleit, K. (1987 [1977]) Male Fantasies vol. I: Women, Floods, Bodies, History. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Theweleit, K. (1989 [1978]) Male Fantasies vol. 2: Male Bodies: Psychoanalysing the White Terror. Minneapolis, MN: University of Minneapolis Press.

Tiefer, L. (1987) "In pursuit of the perfect penis: the medicalization of male sexuality", in M. Kimmel (ed.), Changing Men. New Directions in Research on Men and Masculinity. Newbury Park, CA: Sage.

Tiger, L. and Fox, R. (1978) "The human biogram", in A. Caplan (ed.), The Sociobiology Debate. New York: Harper and Row.

Tolson, A. (1977) The Limits of Masculinity: Male Identity and Women"s Liberation. New York: Harper and Row.

Tomas, D. (1991) "Old rituals for new space", in M. Benedikt (ed.), Cyberspace: First Steps. London: MIT Press.

Toulmin, S. (1990) Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity. Chicago: University of Chicago Press.

Townsend, P., Davidson, N. and Whitehead, M. (1988) Inequalities in Health: "The Black Report and The Health Divide". Harmondsworth: Pelican.

Trivers, R (1978) "The evolution of reciprocal altruism", in A. Caplan (ed.), The Sociobiology Debate. New York: Harper and Row.

Tseelon, E. (1992) "Is the presented self sincere? Goffman, impression management and the postmodern self", Theory, Culture and Society, 9: 115-28.

Tseelon, E. (1995) The Masque of Femininity. London: Sage.

Turner, B.S. (1982) "The discourse of diet", Theory, Culture and Society, 1: 23-32.

Turner, B.S. (1983) Religion and Social Theory. London: Heinemann Educational Books.

Turner, B.S. (1984) The Body and Society. Oxford: Basil Blackwell.

Turner, B.S.(1987) Medical Power and Social Knowledge. London: Sage.

Turner, B.S. (1991a) "Recent developments in the theory of the body", in M. Featherstone, M. Hepworth and B. Turner (eds), The Body: Social Process and Culhlral Theory. London: Sage.

Turner, B.S. (1991b) Paper presented to the British Sociological Association"s conference on Health and Society, April.

Turner, B.S. (1992a) Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology. London: Routledge.

Turner, B.S. (1992b) Max Weber: From History to Modernity. London: Routledge.

Turner, B.S. (1996) "introduction to the second edition", in The Body and Society, 2nd edn. London: Sage.

Turner, B.S. (1999) "An outline of a general sociology of the body", in B.S. Turner (ed.), The Blackwell Companion to Social Theory, 2nd edn. Oxford: Blackwell.

Turner,T. (1986)"Review of the body and society-Explorations in social theory", American Journal of Sociology, 92: 211-13.

Urry, J. (1990) "The «consumption» of tourism", Sociology, 24: 23-35.

Van der Vliet, R. (1991) "Love without ties: A new phase in the sexual life course", The Netherlands Journal of Social Sciences, 27(2): 67-79.

Van Stolk, B. and Wouters, C. (1987) "Power changes and self-respect: a comparison of two cases of established-outsider relations", Theory, Culture and Society, 4: 477-88.

Vance, C. (1984) Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality. London: Pandora.

Vance, C. (1989) "Social construction theory: problems in the history of sexuality", in A. van Kooten Nierker and T. van der Meer (eds), Homosexuality, which Homosexuality? London: GMP Publishers.

Vigarello, G. (1989) "The upward training of the body from the age of chivalry to courtly civility", in M. Feher, R. Naddaff and N. Tazi (eds), Fragments for a History of the Human Body, Part II. New York: Zone.

Virey, J. (1823) De la Femme, Sous Ses Rapports Physiologique, Moral et Litteraire, Paris, cited in F. Heritier-Auge, (1989)"Older women, stout-hearted women, women of substance", in

M. Feher, R. Naddaff and N. Tazi (eds), Fragments for a History of the Human Body, Part III. New York: Zone.

Walby, S. (1989) "Theorizing patriarchy", Sociology, 23: 213-34.

Walter, T. (1991) "Modern death: taboo or not taboo?", Sociology, 25: 293-310.

Walvin, J. (1982) "Black caricature: the roots of racialism", in C. Husband (ed.), "Race" In Britain. London: Hutchinson.

Walvin, J. (1987) "Symbols of moral superiority: slavery, sport and the changing world order, 1800-1950", in J. Mangan and J. Walvin (eds), Manliness and Morality: Middle-Class Masculinity in Britain and America, 1800- 1940. Manchester: Manchester University Press.

Warr, P. (1987) Work, Unemployment and Mental Health. Oxford: Clarendon Press.

Washburn, S. (1978) "Animal behaviour and social anthropology", in M. Gregory, A. Silvers and D. Sutch (eds), Sociobiology and Human Nature. San Francisco, Jossey Bass.

Watney, S. (1988) "Visual AIDS -advertising ignorance", in P. Aggleton and H. Homans (eds), Social Aspects of AIDS. London: Falmer.

Watt, I. (1957) The Rise of the Novel. London: Chatto and Windus.

Wearne, P. and Jones, J. (1992) "Use it or loss it", The Guardian, 27-28 June, pp. 12-13.

Weber, M. (1948 [1919]) "Science as a vocation", in H. Gerth and C.W. Mills (eds), From Max Weber. London: Routledge.

Weber, M. (1985 [1904-5]) The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. London: Counterpoint.

Weeks, J. (1977) Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present. London: Quartet.

Weeks, J. (1992) "The body and sexuality", in R. Bocock and K. Thompson (eds), Social and Cultural Forms of Modernity. Cambridge: Polity Press.

Wegner, G. (1991) "Schooling for a new mythos: race, anti-semitism and the curriculum materials of a Nazi race educator", International Journal of the History of Education, 27: 189-213.

Weinstein, H. (1985) "The health threat in the fields", Nation, 240: 558-60.

Whitbeck, C. (1984) "A different reality: feminist ontology", in C. Gould (ed.), Beyond Domination: New Perspectives on Women and Philosophy. NJ: Rowman and A1lanheld.

White, A. (1989) Poles Apart? The Experience of Gender. London: J.M. Dent and Sons.

Wilkes, C. (1990) "Bourdieu"s class", in J. Harker, C. Mahar and C. Wilkes (eds), An Introduction to the work of Pierre Bourdieu, Houndmills: Macmillan.

William, S. and Bandelow, G. (1998) The Lived Body. London: Routledge.

Willis, P. (1974) "Performance and meaning -a sociocultural view of women in sport", in I. Glaister (ed.), Physical Education -An Integrating Force. London: ATCDE.

Willis, P. (1977) Learning to Labour. Famborough: Saxon House.

Willis, P. (1985) "Women in sport in ideology", in J. Hargreaves (ed.), Sport, Culture and Society. London: RKP.

Wilson, E. (1975) Sociobiology: The New Synthesis. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Wilson, E. (1978a) On Human Nature. London: Tavistock.

Wilson, E. (1978b) "Introduction: What is sociobiology?", in M. Gregory, A. Silvers and D. Sutch (eds), Sociobiology and Human Nature. San Francisco, Jossey Bass.

Wittig, M. (1982) "The category of sex", Feminist Issues, Fall, pp. 63-8.

Wolf, N. (1991) The Beauty Myth. London: Vintage.

Woods, P. (1980a) Teacher Strategies. Beckenham: Croom Helm.

Woods, P. (1980b) Pupil Strategies. Beckenham: Croom Helm.

Wouters, C. (1986) "Formalization and informalization: changing tension balances in civilizing processes", Theory, Culture and Society, 3(2): 1-18. i

Wouters, C. (1987) "Developments in the behavioural codes between the sexes: the formalization of informalization in the Netherlands 1930-85", Theory, Culture and Society, 4: 405-27. I

Wouters, C. (1989a) "The sociology of emotions and flight attendants: Hochschild"s managed heart", Theory, Culture and Society, 6(1): 95-123.

Wouters, C. (1989b) "Response to Hochschild"s reply", Theory, Culture and Society, 6(3): 447-50.

Wouters, C. (1990) "Social stratification and informalization in global perspective", Theory, Culture and Society, 7: 69-90.

Wright, E. (1989) "Rethinking, once again, the concept of class structure", in E. Wright et al. (eds), The Debate on Classes. London: Verso.»,

Wright, G.H. Von (1980) Culture and Value. Oxford: Blackwell.

Young, I.M. (1990) Throwing Like a Girl. Bloomington, IN: Indiana University Press.

المترجمان



د. منى البحر

حاصلة على:

دبلوم في البحوث المسحية من جامعة ميتشيجن آن أربور ٢٠٠٥.

دبلوم في العمل القيادي من كلية كنيدي للسياسات العامة .

بجامعة هارفارد ٢٠٠٣.

دكتوراه الفلسفة في الخدمة الاجتماعية من كلية الخدمة .

الاجتماعية بجامعة أوهايو الحكومية ١٩٩٧.

لها العديد من البحوث والمؤلفات أهمها:

أزمة العلم وأسئلة البحث الراهنة.

صورة المرأة العربية في الخطاب النسوي الغربي.

تحديات الثقافة.



د. نجيب الحصادي

د. نجيب المحجوب الحصادي، من مواليد مدينة درنة، ليبيا، عام ١٩٥٢، حصل على درجة الماجستير في الفلسفة من جامعة جورج تاون، عام ١٩٧٧، وعلى درجة الدكتوراه، في فلسفة العلم، من جامعة ويسكانسن، عام ١٩٨٣.

من مؤلفاته: أوهام الخلط، تقريظ العلم، معيار المعيار، نهج المنهج، جدلية الأنا- الآخر، آفاق المحتمل، نتح الكمال، الريبة في قدسية العلم، ليس بالعقل وحده، أسس المنطق الرمزي المعاصر.

ومن تراجمه، معجم أكسفورد، المنتسخة، نظرية المعرفة، قراءات في فلسفة العلوم، طرح الأسئلة، التفكير الناقد في القضايا الأخلاقية، من وجهة نظر منطقية، مقدمة لفلسفة العلم، النظرية السياسية.

الجسد والنظرية الاجتماعية

ألفت كتاب "الجسد والنظرية الاجتماعية" في بداية ١٩٩٠ لعدة أسباب. في ذلك الوقت اعتقدت أنه من المهم أن نحاول أن نخطط لحقل قد نسميه الآن "دراسات الجسد"، وأن نسلط الضوء على مصادر نظرية راهنة تقدر أهمية الجسد الاجتماعية. أيضًا سعيت لتطوير اتجاه نظري واسع تجاه الجسدية يحمل مادية الجسدية البشرية محمل الجد، واخترت أن أقوم بهذا بالركون إلى أعمال كل من بيير بورديو، أنتوني جيدن، وأعمال نوربرت إلياس الأكثر أهمية. في هذا التعقيب الجديد، أؤسس تحليليًا على ثلاثة محاور كانت مركزية في الطبعة الأولى في سياق التطورات الحديثة الأكثر أهمية في المجال. تحاكي هذه المحاور أصداء نقاشات راهنة في المجال، كما تحاكي أصداء عملي الراهن في الموضوع، وتؤكد أبعادًا متميزة من المحاولات المستمرة لبناء علم اجتماع جسدي بشكل متكامل. على نحو يعكس الترتيب الذي تعاملت وفقه معها في هذا الفصل، المحاور الثلاثة هي الجسد الحاضر الغائب في الفكر الاجتماعي، العلاقة بين الجسد والهوية الذاتية، والسؤال عن كيف نطور نظريًا دراسة الجسد في المجتمع.

ترتبط هذه المحاور الثلاثة من حيث إن المشاكل المتعلقة بمفهمة الجسد بوصفه الحاضر الغائب تظل تتخلل المفاهيم المهيمنة للهوية الذاتية في أدبيات هذا الموضوع التي لم يتم بعد التغلب عليها كلية ضمن النظريات العامة للجسد. لقد أسهمت مثل هذه المشاكل في الإحساس بوجود شيء أشبه بالمأزق في تنظير الجسد في السنوات الأخيرة؛ وهذا موقف تم تعزيزه بميول المقاربات المهيمنة نحو عرض الموضوع في شكل نظريات عامة في حين أنها تدور حول مفهمة مختلفة تمامًا ورؤى جزئية في الجسدية. إذا أردنا تحسين هذا الموقف، نحتاج في تقديري إلى إدراك خصوصية هذه المقاربات دون الاستغناء عن المكتسبات الأصلية التي أنجزت، كما نريد أن نعترف بالحضور الكلي للجسد في تشكيل الهوية والمجتمع في هذا السياق، أطرح إطارًا واسعًا لنظرية أكثر شمولية تتأسس على الموقف الذي طورته في الطبعة الأولى (علة نحو يتجنب جوهرانية المقاربات الطبائعية والبنيوية، وإن ظل يعتبر الجسد ظاهرة فيزيقية، مؤسسة مركزيًا على الفعل الاجتماعي الذي يشكل ويتشكل من قبل البيئة الاجتماعية)، وهذا يوفر بدايات التأسيس لاتحاد الدراسات الجسدية.


ISBN 978-9948-03-957-0





المعارف العامة
الفلسفة وعلم النفس
الديانات
العلوم الاجتماعية
اللغات
العلوم الطبيعية والدقيقة / التطبيقية
الفنون والألعاب الرياضية
الأدب
التاريخ والجغرافيا وكتب السيرة